

H. eccl.

530

xt

H. ead. 530 lt

<36638204280016



<36638204280016

Bayer. Staatsbibliothek



Die
Toleranzerlasse römischer Kaiser
für das Christentum
bis zum Jahre 313.

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung
des Licentiatengrades in der Theologie
verfasst und mit Genehmigung der
Hochwürdigen Theologischen Fakultät zu Greifswald
samt den beigefügten Thesen
zu verteidigen am
Sonntag, den 6. Juli 1895
morgens 10 Uhr
von
Hermann Hülle
cand. theol.

Opponenten:
Robert Lühder, Prediger.
Karl Pabst, stud. theol.
Friedrich Junkereit, stud. theol.

Berlin 1895.
Druckerei des Sonntagsblattes.



Eine Untersuchung, welche den Inhalt und die geschichtliche Bedeutung der zu Gunsten des Christentums verfügten römischen Toleranzerlasse bis zu dem Jahre des Mailänder Edicts (313) zu ihrem Gegenstande hat, scheint uns notwendigerweise beginnen zu müssen mit einer Klarlegung der Grundlagen für die rechtliche Stellung des Christentums im heidnischen Römerstaate. Denn es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß in der fraglichen Rechtsstellung des Christentums mit der Voraussetzung jener Toleranzerlasse, zugleich auch ein Maßstab für die geschichtliche Beurteilung derselben gegeben ist, dessen unsere Untersuchung nicht wird entbehren dürfen. Ein solches Eingehen auf die Rechtsstellung der Kirche der drei ersten Jahrhunderte erscheint um so wünschenswerter, als diese Stellung bis heute schwer darstellbar und wissenschaftlich mannigfach umstritten ist. Schuld daran trägt nicht sowohl der Mangel an directen Quellen, welche uns über die Rechtslage der Kirche in jener Zeit sichern Aufschluß zu geben imstande wären, als vielmehr ein rätselhafter Widerspruch in der Tradition der alten Kirche in Bezug auf einen hundertundfünfzigjährigen Zeitraum ihrer Geschichte, auf die Zeit von Trajan bis Decius (97—249). Denn während bereits von der Tradition des vierten Jahrhunderts in ziemlicher Übereinstimmung mit den Urkunden sonst zehn Christenverfolgungen gezählt werden, von denen nicht weniger als vier oder gar fünf in den genannten etwa hundertundfünfzigjährigen Zeitraum fallen, lesen wir andererseits bei Lactanz¹⁾ und Prudentius²⁾, daß die Kirche sich gerade in jenen Jahren habe unverfolgt entwickeln können. Ja, diese letztere Meinung hat ein Recht sich auf die uns von den Apologeten Justin und

¹⁾ Lactantius, De mortibus persecutorum c. 3 sagt für die Zeit von Domitian bis Decius über die Kirche: *(ecclesia) nullos inimicorum impetus passa.*

²⁾ Adv. Symm. II 669 ff.

Melito von Sardes bezeugten und auf deren Autorität hin von Eusebius anerkannten und überlieferten Schutzrescripte einzelner Kaiser jener Zeit zu Gunsten der Christen zu berufen, weiterhin auf das Zeugnis eines Tertullian, der behauptet, daß die Christen nur von Kaisern wie Nero und Domitian bedrückt worden seien, während, wie die Bücher der römischen Geschichte es einen jeden lehren könnten, kein weiser und tüchtiger Regent jene verfolgt hätte (Apol. 5). Als solche Regenten führt Tertullian namentlich auf Trajan, Hadrian, Antoninus Pius, Verus und Marc Aurel, letzteren sogar als einen besonderen Beschützer der Christen und Feind ihrer Verkläger.

Aber sind nun nicht andererseits gerade die Schriften der Apologeten des zweiten Jahrhunderts und unter ihnen auch Tertullians Apologeticum mit ihren fortgesetzten Protesten gegen die Vergewaltigung der Christen seitens des Staats ein schlagendes Zeugnis gegen ihre eigne Behauptung von dem angeblichen Schutz des Christentums im zweiten Jahrhundert und gegen die oben berührten Vorstellungen des Lactanz und Prudentius? Dazu kommt der Wortlaut des Trajanischen Rescripts (Plinii epistolae 97), der dem Anschein nach das Bekenntnis zum Christentum mit dem Tode bedroht, weiter sicher beglaubigte Martyrien wegen dieses Bekenntnisses in der Folgezeit, wie das des Polycarp und des Justin, um nur die beiden hervorragendsten anzuführen, endlich auch die Nachrichten von größeren Verfolgungen unter Marc Aurel in Asien und in Gallien, von den zuverlässigen Berichten über eine weitverbreitete Verfolgung unter Septimius Severus ganz zu schweigen.

Den gordischen Knoten dieser beiden sich anscheinend widersprechenden altchristlichen Überlieferungen über Verfolgung und Duldung der Kirche in der Zeit von Trajan bis auf Decius hat Keim und nach ihm besonders Overbeck¹⁾ zerschneiden zu müssen geglaubt durch den Machtspruch, daß die Anschauungen der Apologeten Justinus Martyr, Melito von Sardes und Tertullian, die von Toleranz des römischen Staats gegen die Christen sprächen, vollends gar die Vorstellungen des Eusebius, Lactanz und Prudentius über den Frieden der Kirche bis Decius, ebenso falsch seien, wie die Toleranzrescripte, auf welche sie sich dafür beriefen. — Mit dieser gänzlichen Entwertung jener historischen Urkunden Hand

¹⁾ Studien zur Geschichte der alten Kirche I. Schloß Chemnitz 1875. p. 93—157.

in Hand ging die Behauptung der normativen Gültigkeit der Bestimmungen des Trajanischen „Edicts“ für die Behandlung der Christen seitens des Staats, wie man sie an den Christenprocessen des zweiten und dritten Jahrhunderts nachweisen zu können meinte. So konstatierten oder vielmehr konstruierten Overbeck und viele Neuere für jenen hundertundfünfzigjährigen Zeitraum einen Zustand thatsächlicher Rechtlosigkeit der Christen und eine nur durch zwei Friedensperioden unterbrochene staatliche Verfolgung des Christentums als solchen. Dazu mußte man freilich jene Tertullianische Frage: *ceterum de tot exinde principibus ad hodernum divinum humanumque sapientibus edite aliquem debellatorem Christianorum!* (Apol. 5) dahin beantworten, daß alle tüchtigen Kaiser die Christen verfolgt hätten, eine Antwort, die gewiß nicht in der Absicht des Fragers lag, aber es war doch ein einfaches, in sich widerspruchloses Bild von der Lage des Christentums in dieser Epoche gewonnen. —

In gemilderter Form erscheint diese Anschauung von der absoluten Rechtlosigkeit der Christen seit dem Rescript Trajans auch in dem Werke K. J. Neumann's: *Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diokletian*¹⁾. Auch diese Schrift behauptet, daß im Trajansrescript thatsächlich die principielle Entscheidung der Christenfrage gegeben sei, welche fast zwei Jahrhunderte hindurch die völlige Rechtlosigkeit der Christen zur Folge hatte, wenngleich nicht unterlassen wird darauf hinzuweisen, daß das Rescript selbst nicht eine Norm von allgemeiner Gültigkeit geben will²⁾. Das Christentum erscheint, nach Neumann, verboten, und seine Anhänger werden unter der doppelten Anklage des sacrilegium oder des crimen laesae majestatis strafrechtlich verfolgt, sobald sie denunciirt werden und durch Verweigerung des Kaiser- und Götterkults ihre Zugehörigkeit zur verbotenen Christensecte bestätigen. Nach Marc Aurels Rescript gegen die Volksverführer³⁾ (c. 177) wird ihnen sogar gerichtlich nachgespürt, wie allen andern Verbrechern. Wie die Christen einen zeitweiligen Frieden nur der

¹⁾ Bd. I. Leipzig 1890.

²⁾ Neumann p. 22. cf. den Trajansbrief Plin. ep. 99: *neque enim in universum aliquid, quod quasi certam normam habeat constitui potest.*

³⁾ cf. Paulus, Sent. 5, 21, 2 (Collect. libr. iuris anteiust. edd. Krueger-Mommsen II 1878 p. 127, 29): *qui novas sectas vel ratione incognitas religiones inducunt, ex quibus animi hominum moveantur, honestiores deportantur, humiliores capite puniuntur.*

Ignorierung des gegen sie geltenden Rechts durch ihnen freundlich gesinnte Herrscher verdankten, so hätten die Christengemeinden überhaupt nur dadurch einen gewissen Rechtsschutz gehabt, daß sie sich vor den Augen der Behörden in erlaubten Vereinen (*θίασοι*, *collegia tenuiorum*, *collegia funeraticia*) verborgen hätten; unter dieser Voraussetzung hätten sogar einzelne Gemeinden die Rechte einer juristischen Person erwerben können. — Diese Darstellung Neumanns, die im wesentlichen nur der einen Traditionsreihe von der dauernden Verfolgung des Christennamens gerecht wird und in ihrem Rahmen für das Toleranzrescript Hadrians nur eine problematische, für das Schutzrescript Antonins¹⁾ gar keine Stellung finden kann, war nun mit eine Veranlassung dazu, daß Theodor Mommsen es unternahm, in seiner Abhandlung: Über den Religionsfrevler nach römischem Recht (Hist. Ztschr. 1890) die rechtlichen Grundlagen der Christenverfolgung darzulegen. Durch diese Abhandlung hat Mommsen die Stellung des heidnischen Staats zur christlichen Kirche neu bestimmt und den Beweis der Unhaltbarkeit der oben erwähnten Anschauungen hierüber geliefert, während er es uns nun erst ermöglicht, der doppelten Tradition von der Duldung und der Verfolgung der Christen im zweiten und dritten Jahrhundert ihr Recht zu geben und in ihrem Widerspruch nur einen Reflex widerspruchsvoller Verhältnisse zu erkennen, wie sie zu jener Zeit im Römerreich bestanden.

In drei Sätzen lassen sich die Ergebnisse der rechtsgeschichtlichen Untersuchung Mommsens, soweit sie für die Characterisierung des Verhältnisses zwischen dem Römerstaat und der christlichen Kirche wesentlich sind, zusammenfassen:

1) Die kriminalrechtliche Verfolgung der Christen konnte nur wegen des *crimen laesae majestatis* (Lex Iulia de maiestate) stattfinden.

2) Eine solche kriminalrechtliche Bestrafung war nicht die Regel, sondern gewöhnlich kam gegen die Christen das Verfahren der *coercitio*, eine Art von Polizeiverfahren, zur Anwendung.

3) Das römische Vereinsrecht, das besonders die religiösen Vereinigungen schützte, bot auch den Christen eine gewisse Sicherheit.

¹⁾ Neumann (p. 28 Anm. 2) wiederholt die Meinung Overbecks, daß Melito von Sardes das *μηδὲν νεωτερίζειν περὶ ἡμῶν* falsch gedeutet hätte, als direct die Christen schützend, während es nur die Normen des Trajansrescripts wieder aufrichten wollte

Was zuerst die Behauptung anbelangt, daß die *lex Iulia de maiestate* die einzige Handhabe zur strafrechtlichen Verfolgung der Christen und das von diesen angeblich begangene *crimen laesae maiestatis* der einzige Grund dazu sein konnte, so geht Mommsen von dem Satze aus, daß das öffentliche Kriminalrecht Roms sich principiell nicht auf das religiöse Thun und Lassen des Bürgers erstreckte. Aus dem Gebiet der religiösen Delicte fand nur das *sacrilegium*¹⁾ d. h. der Tempelraub (*ἱεροσύλεια*) und auch der Verrat des Sibyllenorakels strafrechtliche Ahndung, weil man eben beides als öffentliches Verbrechen auffaßte. Der Religionsfrevler im allgemeinen fand in dem durch Sulla eingeführten und bis ins dritte nachchristliche Jahrhundert das ordentliche Kriminalverfahren darstellenden *Quaestionenproceß* keine Stelle. Dagegen aber war es möglich das religiöse Verbrechen der Christen, bestehend in der Verweigerung des Kaiserkults, jener im Anfang der Kaiserzeit aufkommenden und bald von allen Unterthanen des römischen Reiches geforderten Form der Loyalitätsbethätigung, auf Grund der *lex Iulia de maiestate* als Majestätsverbrechen zu bestrafen, obgleich das religiöse Motiv dieser Verweigerung die Auffassung derselben als eines politischen Verbrechens eigentlich nicht rechtfertigte. Die strenge Durchführung des Kaiserkults konnte also im Römerreich zu einer häufigeren Processierung von Christen als Majestätsverbrechern führen; mit Recht betont aber Mommsen, daß ein solches Verfahren keine strafrechtliche Verfolgung der Christen an sich ist. — Indessen reden die Apologeten und überlieferte Martyrien ebenso, wie die Bestreiter des Christentums auch von einer Verurteilung, welche schon das bloße nomen *Christianorum* trifft. Es ist, nach Mommsen, irrig, diese Verurteilung des Christennamens in der herkömmlichen Weise aus der Norm des Trajansrescripts herzuleiten, denn „eine so tiefgreifende und weit zurückreichende, beiden Parteien gemeinsame Auffassung des Christenglaubens als Capitalverbrechen wird unmöglich auf den Erlaß eines einzelnen christenfeindlichen Kaisers zurückgeführt werden dürfen, da nirgends von einem solchen Grundgesetz die Rede ist und ein solches von

¹⁾ *Sacrilegium* bedeutet in der Rechtssprache bis ins 4. Jahrh. nur den Tempelraub, und wird erst nachdem das Christentum Staatsreligion geworden, auch juristisch auf das Religionsvergehen überhaupt bezogen. Darum kann von einer juristischen Verfolgung der Christen wegen *Sacrilegiums* nicht die Rede sein. Mommsen a. a. O. p. 396 u. 411 Anm. cf. auch Seuffert, *Constantins Gesetze und das Christentum*. Würzburg 1891.

einem einzelnen Kaiser auch nicht hätte erlassen werden können“. Vielmehr liege dieser Auffassung des Christenglaubens als Capitalverbrechens auch nur die *lex Iulia de maiestate* zu Grunde, allerdings in einer erweiterten Fassung, weil der Frevel gegen die Staatsgötter in den Kreis des Majestätsverbrechens hineingezogen werde. Zwar sei dies keineswegs eine gewöhnliche Rechtsanschauung gewesen¹⁾; allein ein Beispiel, daß eine solche juristische Erweiterung des Majestätsverbrechens bestand, biete uns Tertullian in einer erkennbar juridischen Erörterung seines *Apologeticums*, in der er ein *crimen laesae Romanae religionis* (c. 24) von dem eigentlichen *crimen maiestatis* (c. 28 ff.) unterscheide und doch deutlich beide als gleichartig unter den Begriff der *Majestas* subsumiere (c. 28 und c. 35). Zum ersten Male angewendet erscheine diese weitere Fassung des Majestätsbegriffs von Plinius (ep. 96), der die Christen bestraft, weil sie den Göttern das Opfer verweigern; späterhin in der decianischen und diocletianischen Verfolgung habe dieselbe möglicherweise eine Rolle gespielt als der Schein des Rechts für die Maßregeln einer irregehenden Staatsklugheit. — Oft genug sei freilich auch kriminelle Verfolgung von Christen auf Grund anderer Strafgesetze vorgekommen, allein diese sei als eine Verurteilung der *flagitia nomini cohaerentia*, streng zu scheiden von einer Verurteilung des *nomen Christianorum*.

Dies erste Ergebnis der Mommsenschen Untersuchung muß nun aber an Bedeutung zurücktreten hinter dem zweiten, dem Nachweise nämlich, daß das Coercitionsverfahren die gewöhnliche Form der sogenannten Christenprocesse gewesen sei. *Coercitio* ist das obrigkeitliche Zwangsrecht, dessen die Behörden zur unwidersprochenen Durchführung der innerhalb ihrer Competenz erlassenen Befehle bedurften, also nur ein Correlat zu dem nach römischen Begriffen unbedingten obrigkeitlichen Befehlsrecht. Unumschränkte Coercitionsgewalt hat nur das Imperium, in späterer römischer Zeit also nur der Kaiser; indessen besaßen sie die Statthalter²⁾ in einer sehr weiten Ausdehnung bis über Leben und Tod der Nichtbürger, die niederen Magistrate dagegen in beschränkterem Umfang, etwa in den Grenzen der heutigen Polizeigewalt. — Demnach gehören

¹⁾ Darauf wies die Beobachtung hin, daß unter vielen juristischen Exemplificationen der *Maiestas* keine dieses Inhalts erhalten sei; weiterhin sei auch das Fehlen eines lateinischen juristischen Ausdrucks für einen solchen Religionsfrevler (*ἄθεος*) beachtenswert.

²⁾ *proconsules, proprætores, legati Augusti pro prætore, praesides.*

alle administrativen Verfügungen und Maßnahmen der Kaiser und der Statthalter in diesen Coercitionskreis hinein; hierher gehören auch die Rescripte der Kaiser gegen die Christen, wie dies auch ihre Aufnahme in das siebente Buch von Ulpian's verlorenem Werk *de officio proconsulis*¹⁾ — es behandelte also die Administration der Provinzen — anzudeuten scheint. Auf religiöses Gebiet konnte diese Coercitionsgewalt hinübergreifen „sofern der Bürger verpflichtet war, die Gebräuche der nationalen Religion zu beobachten, und der Magistrat gleicherweise verpflichtet, jenen in der Erfüllung auch dieses Teils seiner patriotischen Lebensführung zu beaufsichtigen“. Dies gilt insbesondere von dem römischen Bürger. Fremde Kulte (*religio externa, superstitio externa, externa caerimonia, ξενίζειν*) blieben von den frühesten Zeiten der Republik bis in die Kaiserzeit dem römischen Bürger verboten, wenn sie auch dem Fremden auf römischem Boden gestattet waren²⁾. Allein es verengerte sich der Begriff der fremden Kulte mehr und mehr; die Religion Roms recipierte zuerst den italischen Götterkreis, dann den griechischen Götterhimmel und endlich das ganze orientalische Pandämonium in der Kaiserzeit, so daß schließlich wohl aller Götter Kulte dem Römer frei waren, die der nationalrömischen Religion und der öffentlichen Sittlichkeit nicht direct zuwiderliefen. Aber so weit auch der Götterhimmel Roms wurde, er war zu eng, um den einzigen Gott der Christen und Juden in sich aufnehmen zu können. Darum blieben diese beiden Religionen, deren Bekenner als *ἄθεοι* (Dio Cassius 67, 14) und unwürdig des römischen Namens galten (Apologeticum 24) von der Reception ausgeschlossen. Bei Strafe der Relegation war es nur dem römischen Bürger verboten sich durch Beschneidung in das Judentum aufnehmen zu lassen³⁾; ebenso untersagte noch der Kaiser Septimius Severus direct den Übertritt

¹⁾ Lactant., *Institt. div.* 5, 11, 19: *Domitius de officio proconsulis libro septimo rescripta principum nefaria collegit, ut doceret, quibus poenis affici oporteret eos, qui se cultores dei confiterentur.* Es scheint uns die Frage zu sein, ob man hierbei an eine Sammlung nur direct gegen die Christen gerichteter kaiserlicher Verfügungen, oder an eine Sammlung aller Rescripte zu denken habe, die auch nur folgeweise auf die Christen angewendet werden konnten.

²⁾ Livius V 30, 11: *nequis nisi Romani dii neve quo alio more quam patrio colerentur.* cf. auch Cicero, *De legib.* II 8, 19.

³⁾ Paulus, *Sent.* 5, 22, 3: *cives Romani, qui se Iudaio ritu vel servos suos circumcidi patiuntur, bonis ademptis in insulam perpetuo relegantur, medici capite puniuntur.*

zum Juden- wie zum Christentum¹⁾. Natürlich war ebenso wie der Übertritt des Bürgers zu einer dieser beiden Religionen auch seine Verführung dazu, die Proselytenmacherei, strafbar²⁾. — Aber auch dem Nichtbürger stand die Wahl seiner Religion nicht ohne weiteres frei. Auch er hatte einen heimischen Götterkreis resp. die römischen Gottheiten, die zu verehren ihm Bürgerpflicht war; auch er konnte von seinen heimischen Magistraten coerciert werden, wenn er diese Pflicht vernachlässigte. Ein Beispiel davon ist das Vorgehen der Antiochener gegen die Juden nach der Zerstörung Jerusalems; in der Meinung, daß nun auch das Privilegium des jüdischen Nationalkults beseitigt sei, zwangen nämlich erstere die Juden den Göttern zu opfern *ὥσπερ νόμος ἐστὶν τοῖς Ἑλλήσιν* (Josephus, Bell. Iud. 7, 3, 3). Gegen solchen Zwang von Seiten der Behörden oder auch des Volks waren die Juden nun freilich auf die Dauer geschützt durch die bleibende Anerkennung ihrer Religion als *religio licita*; stets aber konnten die Christen einer solchen Vergewaltigung ausgesetzt sein.

Richten wir unsern Blick nun auf das Coercitionsverfahren. Es unterscheidet sich von dem ordentlichen Rechtsverfahren (*iudicatio*) erstens dadurch, daß die Strafe, wie der Delict, auf den sie folgt, strafrechtlich nicht fest definiert ist, sondern von der Bestimmung des Magistrats abhängig ist; zweitens dadurch, daß dies Coercitionsverfahren von den festen Formen des Accusationsprocesses mit einziger Ausnahme der *cognitio* (Feststellung des Thatbestandes) gelöst ist, also auch nicht vor den ordentlichen Geschwornenhöfen der einzelnen Quästionen in Anwendung kommt. Vielmehr ist das Verfahren der *coercitio* als ein außerordentliches, summarisches Gerichtsverfahren der Magistrate zu bezeichnen, nicht Urteil und

¹⁾ Historia Aug, Severus 17, 1: *Iudaeos fieri sub gravi poena vetuit, idem etiam de Christianis sanxit.*

²⁾ Beispiele für die coercitionsmäßige Verfolgung des Abfalls zu einer der beiden Religionen sind: Das Verfahren gegen Pomponia Graecina, Gemahlin des Consulars Plautius wegen *superstitio externa* (Tacit. Ann. 13, 32). Der Ehemann ist Richter. Zeit Neros.

Der Proceß gegen den Consular T. Flavius Clemens und seine Gattin Flavia Domitilla unter dem *ἔγκλημα ἀθεότητος*. (Dio Cassius 67, 15). Zeit Domitians.

Der Proceß gegen Ptolemäus und seine Convertiten vor dem Praefecten Urbicus. (Justins Apol. II, 2). Zeit Antonius.

Der Proceß gegen Justin und Genossen. (Martyrium Iustini et socior.). Zeit Marc Aurels.

Recht im strengen Sinne, sondern ein Provisorium dafür. — Dies Verfahren, so behauptet Mommsen, ließe sich deutlich in den meisten Christenprocessen erkennen. Denn darauf wiesen erstens die bei den Christenverfolgungen bis auf Decius maßgebenden Grundsätze, einmal die Christen nicht aufzusuchen, und dann die Leugnenden oder Abschwörenden ohne weiteres straflos ausgehen zu lassen, ja sie in der Praxis sogar durch die Folter erst zur Leugnung zu zwingen¹⁾.

Auf das Coercitionsverfahren deute zweitens die Ungleichheit der Ahndung nach Alter, Geschlecht und Stellung, wie sie schon die Pliniusfrage für die Christenprocesse (*cognitiones de Christianis*) voraussetze, ebenso wie das Vorkommen der dem Strafrecht fremden Strafen (*relegatio, abductio in vincula*). Endlich aber weise darauf auch die regellose Art der Christenprocesse und die von dem Coercitionsverfahren überhaupt untrennbare Willkür, welche in ihnen deutlich erkennbar sei; oft genug trete der maßgebende Einfluß der Volksleidenschaften auf die Urteilsfällung und den Strafvollzug klar hervor²⁾.

In der Mommsenschen Untersuchung findet sich drittens durch den Hinweis darauf, daß das freie Vereinsrecht in der Kaiserzeit nicht aufgehoben, sondern nur beschränkt war und besonders zu religiösen Zwecken den Bürgern erhalten blieb³⁾, eine Andeutung

¹⁾ Besonders von Tertullian (*Apolog.* 2) wird auf den juristischen Widersinn dieser beiden Grundsätze — die ja allerdings gar keine juristischen sind — hingewiesen, indem er betont, wie die Behörden sonst den Übelthäter aufzusuchen hätten und wie andererseits ein begangenes crimen durch folgende Leugnung nicht aus der Welt geschafft werde, auch wenn sich der Staat durch die Folter zum Eideshelfer des Verbrechens mache.

²⁾ Man vergleiche dazu: Das Martyrium Polycarps bes. in Cap. 10 das Wort des ἀνθύπατος: πείσον τὸν δῆμον. — Den Brief der Gemeinden von Vienna und Lugdunum Eusebius, *Hist. eccl.* V 1. — Die Erwähnung der Steinigung durch das Volk als Strafe. Theophilus, *Ad Autol.* III 3. Tertullian, *Scorpiace* 10. — Den Ruf des Pöbels: *Christianos ad leonem, Christianis leonem*. Tertullian, *Apolog.* 40. *De exhort. castit.* 12. — Die allgemeine Mitteilung über die Art der Verfolgung zur Zeit Marc Aurels bei Eusebius, *Hist. eccl.* V prooemium. ἔτος δὲ ἦν ἐπιτακιδέχατον αὐτοκράτορος Ἀντωνίνου Οὐλήρου, ἐν ᾧ κατὰ τινὰ μέρη τῆς γῆς σφοδρότερον ἀναρῶνιπισθέντος τοῦ καθ' ἡμῶν διωγμοῦ ἐξ ἐπιθέσεως τῶν κατὰ πόλεις δῆμων μυριάδας (?) μαρτύρων ἀνὰ τὴν οἰκουμένην διατρέψαι, κτλ.

³⁾ *Dig.* 47, 22, 1, 1: *sed religionis causa coire non prohibentur, dum tamen per hoc non fiat contra senatus consultum, quo illicita collegia arcentur.*

der Möglichkeit, daß auch die Christen sich zu solchen erlaubten religiösen Vereinen zusammenthun konnten; übrigens hatte letzteres auch Neumanns Darstellung mit gewissen Einschränkungen behauptet.

Diese von Mommsen also bestimmten Principien für eine Darstellung der rechtlichen Stellung des Christentums im heidnischen Römerstaate haben bis jetzt mannigfache Zustimmung¹⁾ und kaum wissenschaftlichen Widerspruch gefunden; und in der That ist ihre juristische Begründung ebenso sicher, wie es leicht ist, sie auf das historische Material anzuwenden, jedenfalls dürften sie für die namhaft gemachten Widersprüche der Tradition die bestmögliche Erklärung geben. Es liegt außerhalb unserer Aufgabe, diese Einzelanwendung zu vollziehen, wir wollen es nur versuchen, mit den von Mommsen gegebenen Voraussetzungen ein allgemeines Bild der Rechtslage des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten zu entwerfen.

Als das Christentum für die Beurteilung des römischen Staates aus dem Schatten des Judentums heraustrat, eine Thatsache, die bereits unter Neros Regierung vollzogen zu sein scheint, verlor es damit den Schutz der *religio licita*, ohne doch sogleich ein Object der staatlichen Verfolgung zu werden. Vielmehr trat es nunmehr in den Augen des Staats in eine Reihe mit zahlreichen staatlich nicht direct anerkannten fremden Kulturen, besonders orientalischen Ursprungs, welche im Römerreiche dennoch in den weitverbreiteten Kultgenossenschaften oder Mysterienvereinen (*θιάσσοι*, *ἑταῖροι*, *collegia cultorum*, *sodalicia*) unter rechtlichem Schutz²⁾ gepflegt wer-

¹⁾ K. Müller, Kirchengeschichte, Bd. I. Freiburg 1892. W. M. Ramsay, *The Church in the Roman empire before A. D. 170*. London 1893. E. G. Hardy, *Christianity and the Roman government*. London 1894.

²⁾ Die *θιάσσοι* besaßen das Recht sich eine selbstgewählte Verfassung (*νόμος*) zu geben, Disciplin unter sich auszuüben, Beiträge von ihren Mitgliedern zu fordern und konnten wohl seit der Zeit Marc Aurels (Dig. 40, 3, 1) auch nach außen hin als volle juristische Person gelten. Es war in ihnen möglich, daß sich Männer und Frauen und auch Personen verschiedener Stände als gleichberechtigt vereinigten; indessen war dies nicht überall der Fall, wie überhaupt die Art der Organisation und die Enge des Zusammenschlusses in ihnen verschieden war, ein Umstand, der ihre rechtliche Stellung verschieden bestimmte. Zu den *θιάσσοι* zählten auch die Philosophenschulen; diese finden sich auf dem Boden des Christentums nicht nur in den Schulen der Gnostiker, von den Conflicten mit der Staatsgewalt wir wenig hören, sondern auch in der katholischen Kirche (cf. *Martyrium Justini* C 3). Auch

den konnten. Diese Genossenschaften unterstanden allerdings der obrigkeitlichen Beaufsichtigung und konnten jederzeit aufgelöst werden, sobald sich an ihnen die Kennzeichen der *collegia illicita* herausstellten, nämlich politische Umtriebe (*factiones*, *ἐταίριαι*) oder ein unsittliches Treiben. Andernfalls liefs der römische Staat sie gewähren; denn er zeigte gegen die religiösen Meinungen seiner Unterthanen eine weitgehende Toleranz, solange die Bürgerpflichten nicht durch jene Meinungen offenbar verletzt und die öffentliche Ruhe gefährdet wurde. So sind auch die Christengemeinden des ersten Jahrhunderts, relativ unbedeutende Vereinigungen, die meist wohl noch die Phase der Hausgemeinden nicht überschritten hatten, durch den Staat geduldet worden. Diese Duldung der Christengemeinden, die auch im zweiten Jahrhundert trotz der Verfolgung einzelner Christen fast durchgehends fortbesteht und im dritten Jahrhundert ebenfalls nur vorübergehend unterbrochen wird, hat De Rossi damit erklären wollen, dafs er behauptet, die Christengemeinden hätten sich im Römerreiche als *collegia tenuiorum*, *funeraticia*, Begräbnisgenossenschaften kleiner Leute, constituirt und hierdurch gewissermafsen pseudonym den Rechtsschutz erlaubter Vereine¹⁾ sich zu eigen gemacht, dessen sie von Religionswegen nicht hätten teilhaftig werden können. De Rossi stützt seine Behauptung durch den Hinweis auf die anerkannte Thatsache, dafs die christlichen Coemeterien, welche keineswegs im Verborgenen, sondern vor aller Augen oftmals an öffentlichen Strafsen und nahe bei heidnischen Grabstätten angelegt wurden und sich in der Nähe gröfser Städte zu so umfangreichen Anlagen entwickelten, wie z. B.

die jüdischen Diasporagemeinden galten als *ἑταῖροι* (E. Schuerer: Geschichte des jüd. Volkes II 1886, p. 521 ff.), für das gleiche sieht Lucian (*de morte peregrini* 11) ebenfalls die Christengemeinden an; speciell für die paulinischen Gemeinden ist in neuerer Zeit von Heinrici der Nachweis thiasischer Organisation geführt worden. Heinrici, *Theol. Stud. u. Krit.* 1881 II p. 505 ff.: Zum genossenschaftlichen Charakter der paulinischen Christengemeinden, und *Zeitschr. für wiss. Theolog.* 1876 p. 465 ff.: Die Christengemeinde Corinth und die religiösen Genossenschaften der Griechen. — Siehe auch R. J. Neumann: *Der römische Staat und die allgemeine Kirche* p. 46 f. — E. Schuerer: *Die ältesten Christengemeinden im römischen Reich.* Kiel 1894 p. 11 f.

¹⁾ Die *collegia tenuiorum*, *funeraticia* waren im Bereich des Senats schon zu Hadrians Zeit erlaubt (C. J. L. XIV 2112, 10 sqq.), für die kaiserlichen Provinzen werden sie von Septimius Severus wieder (*quoque*) bestätigt. Dig. 41, 22, 1.

die römischen Katakomben, abgesehen von vereinzelten Ausnahmen¹⁾ niemals von der Christenverfolgung berührt worden sind. Ferner glaubt De Rossi aus Grabinschriften erhärten zu können, daß Christengemeinden in der That Bestattungsgenossenschaften gewesen seien und als solche den Titel einer *ecclesia fratrum* geführt hätten²⁾. Allein die angezogenen Inschriften sind von Victor Schultze³⁾ mit Recht sämtlich in das vierte Jahrhundert verwiesen worden, wodurch sie ihre Beweiskraft für uns verlieren. Weiter macht V. Schultze darauf aufmerksam, daß der Name einer *ecclesia fratrum* kein Pseudonym für das Christentum in den Augen der Heiden sein konnte, ebensowenig wie der beargwöhnte christliche Brudernamen zum Schutz vor dem Verdacht des Heidentums gewählt werden konnte. Nicht aus der staatlichen Anerkennung christlicher Begräbnisgenossenschaften erklärt sich nach V. Schultze das Unbehelligtbleiben der christlichen Grabstätten auch in Zeiten der Verfolgung, sondern allein aus der das Altertum beherrschenden Pietät gegenüber den Toten und der aus ihr entspringenden Heilighaltung des Grabes. Es ist bekannt, wie sich diese Pietät selbst über die Leichname der Hingerichteten erstreckte; also konnte auch die Grabesruhe der christlichen Toten ungestört bleiben, auch wenn der Staat das Christentum der Lebenden bekämpfte. Nach dem Gesagten scheint es uns, daß De Rossis Behauptung christlicher *collegia funeraticia* von ihm nicht bewiesen ist; die Möglichkeit einer derartigen Organisation christlicher Gemeinden wollen wir damit freilich nicht von der Hand weisen, vorausgesetzt, daß man nicht an der Pseudonymität des Christentums in diesen Vereinen festhält, sondern in der Duldung christlicher Bestattungsvereine⁴⁾ einen Act offenbarer Toleranz des Staates erblickt. Wir behaupten, daß der römische Staat als solcher bis

¹⁾ Es ist uns nur ein Beispiel von directer Gräberschändung in Carthago überliefert. (Tertullian, *Ad Scap.* 3.)

²⁾ De Rossi, *Roma sotteranea* und *Bullet. di archeol. crist.* 1864 u. 1865.

³⁾ Victor Schultze, *De Christianorum veterum rebus sepulcralibus.* Gotha 1879 p. 5—13.

⁴⁾ Daß Christengemeinden am Anfang des dritten Jahrhunderts Gemeindebesitz hatten und als juristische Personen galten, wird wahrscheinlich durch jenen Rechtsstreit mit den Garköchen, den Alexander Severus zu Gunsten der Christen entschied (*Hist. Aug. Alexand. Sev.* 49, 6), für die Folgezeit durch die Confiscation und Rückgabe der Coemeterien an die Gemeinden unter Valerian und Gallien, endlich durch die Rückgabe alles Gemeindееigentums in den *litterae Licinii* (*De mort. pers.* 48).

auf Decius die Christengemeinden nicht verfolgt hat, auch dann, wenn er das Christentum gleichsam *ex cathedra* verurteilte. Die heidnische Staatsgewalt konnte sich in dieser Zeit auf die Dauer der Ansicht nicht verschließen, daß jene unbegreifliche *superstitio prava immodica*, welche die Christen der Hoheit des römischen Volks und seiner Götter entgegenzusetzen wagten, ihr einziges Verbrechen war, und daß von ihnen directe politische Gefahren dem Staate nicht drohten; die Regierung sah sich aber andererseits zeitweilig veranlaßt, der Abneigung und Erregung des heidnischen Volks gegen das Christentum, denen sie oft selbst nicht fernstand, Rechnung zu tragen, wobei es freilich wiederum im Staatsinteresse lag, daß nicht durch ein solches Einschreiten gegen die Christen eine größere Beunruhigung der Provinzen entstand, als sie vielleicht die Christen selbst verursachten. So beschränkte sich die römische Staatsgewalt vor Decius, soweit sie überhaupt das Christentum verfolgte, wesentlich darauf, Exempel zu statuieren an den ihr angezeigten und offen gegen die Staatsgesetze manifestierenden Christen, während die weiteren christlichen Kreise gewöhnlich ganz unbehelligt blieben. Der Rechtsgrund für die Verurteilung resp. Coercition einzelner Christen war stets gegeben; denn das Christentum war bis auf das Galeriusedict nicht eine anerkannte und privilegierte Religion, welche, wie etwa das Judentum, seine Bekenner von der Erfüllung gewisser Staatsgesetze und Bürgerpflichten, besonders von Kaiserkult und Götterverehrung befreite, sondern es konnte jederzeit von dem Christen von Rechts wegen die Erfüllung einer politischen und religiösen Pflicht verlangt werden, welche er auf Grund seines Bekenntnisses niemals leisten durfte. So befand sich der einzelne Christ in jener Zeit trotz der thatsächlichen Duldung der christlichen Gemeinden durch den Staat in einer ständigen Rechtsunsicherheit, und es ist begreiflich, wie gegen einen solchen Zustand sich laut die Stimme der christlichen Apologeten erhebt. Schon daß es überhaupt die Möglichkeit gab, die *confessio nominis Christiani* als ein Capitalverbrechen zu behandeln, mußte ihren energischen Protest hervorrufen; wieviel mehr noch die harte Wirklichkeit, daß das Leben und die Ruhe der Christen von der Gnade oder Ungnade eines jeden Proconsuls und Legaten, oder gar von der Stimmung des Pöbels abhing. Wenn wir nun bedenken, daß die Schriften der Apologeten meist die Antworten auf thatsächliche Verfolgungen sind, die sich auf Grund der geschilderten Zustände wider die Christen erhoben (z. B. die Apolo-

gien Justins, Melitos, Tertullians), so werden wir es auch erklärlich finden, warum aus diesen Schriften die Stimme der Verfolgten so laut zu uns spricht, und so leise nur die Stimme der Geduldeten. Hatten wohl auch jene Anwälte einer Weltreligion von der Hoheit des Christentums einen Grund es rühmend anzuerkennen, daß den Christengemeinden die selbstverständlichen Rechte jeder unbedeutenden Privatgesellschaft meist stillschweigend zugebilligt wurden, hatten sie nicht schwerere Klagen und größere Forderungen? Daß die Bemühungen der Apologeten gar keine Erfolge aufzuweisen gehabt hätten, ist eine Vermutung neuerer Geschichtsschreibung, welche geschichtliche Zeugnisse gegen sich und wenig Wahrscheinlichkeit für sich hat; nicht nur hat die Thätigkeit der Apologeten nach Eusebius Anteil gehabt am Erlaß der unserer Überzeugung nach echten Toleranzrescripte Hadrians und des Antoninus Pius, sondern sie hat auch sicherlich dazu beigetragen, thörichte Vorurteile gegen die Christen, das Märchen von den *flagitia nomini cohaerentia*, in den maßgebenden Kreisen zu beseitigen. Jenes Lügenmärchen von den Schandthaten der Christen war für die Christen besonders gefährlich, es stempelte ihre Gemeinschaften von vornherein zu *collegiis illicitis*, es machte sie zu einer Rotte von Verbrechern, die zu vernichten Pflicht des Staates war. Die erste Verfolgung der Christen in der Stadt Rom durch Nero kam unter Mitwirkung dieser Verleumdung zu Stande und forderte eine *ingens multitudo*, um den Ausdruck des Tacitus zu gebrauchen, eine Menge von Unschuldigen zu ihrem Opfer; und auch in den Zeiten Marc Aurels diente sie wieder dazu, die Verfolgung zu Lugdunum¹⁾ und wohl auch in Asien zu verschärfen und zu verallgemeinern. Mit der Zeit mußte freilich, wie gesagt, diese Beschuldigung oedipodeischer Verbindungen und thyesteischer Mahle vor der Stimme der Wahrheit verstummen; allein es blieb ein nicht minder gefährlicher Vorwurf gegen die Christen bestehn, ein Vorwurf, der keinen Beweis forderte und keinem Beweise wich, das war die Beschuldigung, die die Superstition des heidnischen Volkes gegen sie erhob, die Götterverächter seien am

¹⁾ Man vergleiche den Brief der Gemeinden von Vienna und Lugdunum Eusebius, *Hist. eccl.* V 1, 14—15. Es kann fraglich sein, ob die in der Marc Aurelischen Verfolgung abweichend von dem sonstigen Brauch angewendete Methode die Christen aufzusuchen auf das Rescript Marc Aurels über die Volksverführer, oder nicht vielmehr auf jene bei den Christen vermuteten Verbrechen zurückzuführen ist.

Zorne der Götter, an allen öffentlichen Calamitäten schuld. Die Schriften der Apologeten und Märtyreracten bezeugen das Vorhandensein dieser Anschauung im heidnischen Volke, und das Zusammentreffen fast aller gröfserer Christenverfolgungen mit schweren Zeiten für das ganze Reich oder auch nur für einzelne Provinzen weist deutlich auf dies Motiv zu Verfolgungen der Christen hin. Dafs römische Behörden in solchen Zeiten dem Drängen der Volksmeinung gegen die Christen nachgaben, ist oftmals gewifs nur ein Zeichen ihrer Charakterlosigkeit; indessen verhinderte sie politische Klugheit und wohl auch die Humanität¹⁾ bis zu den Tagen Valerians und Diocletians diese Verfolgungen zu einem Ausrottungskampf gegen das Christentum werden zu lassen. Darum kann uns auch die verhältnismäfsig geringe Zahl der christlichen Märtyrer bis zur Mitte des 3. Jahrhunderts nicht Wunder nehmen, wie sie uns von Origenes, Contra Celsum III 8, bezeugt wird, wenn es dort heifst: *ὀλίγοι μὲν κατὰ καιροὺς καὶ σφόδρα εὐαρίθμητοι ὑπὲρ τῆς χριστιανῶν εὐσεβείας τεθνήκασι*. Dies wäre im Hinblick auf die grofse Zahl der Christen, von der uns Tertullians Apologeticum berichtet und zwar im vollen Einklang mit allen andern Zeugnissen der Geschichte, ganz unglaublich, wenn man der vordecianischen Verfolgung irgendwie einen systematischen Charakter beilegen müfste, und nicht vielmehr das Sporadische ihres Auftretens, ihre lokale Beschränktheit²⁾ und die Inconsequenz ihrer Durchführung fast immer deutlich am Tage läge. Eine directe Verfolgung der christlichen Gemeinden und ein Angriff auf ihre Organisation wird in dieser Zeit vom Staate noch nicht unternommen. Nero verfolgte zwar die römische Gemeinde, aber nur

¹⁾ Es fehlt nicht an Beispielen von Humanität römischer Beamten gegen die Christen, man vergleiche die Worte des Proconsuls zu Polycarp (Martyr. Polyc. 9, 10), weiter das Benehmen des Procurators Hilarianus (Passio Perpetuae 6), des Perennius im Apolloniusmartyrium, endlich das Beispiel des Proconsuls C. Arrius Antoninus (Tertull, Ad Scap. 5).

²⁾ Die Verfolgung berührt die einzelnen Provinzen zu verschiedenen Zeiten, so fallen z. B. die ersten Opfer in Africa nach Tertullian, Ad Scap. 3 erst unter dem Proconsul P. Vigellius Saturninus zur Zeit des Commodus. Nur von der Severianischen Verfolgung ist ihre Allgemeinheit behauptet worden, und es ist sicher, dafs sie die am weitesten ausgedehnte war. Aber aus dem Norden und Westen des Reichs fehlen zuverlässige Nachrichten über eine Verfolgung gänzlich (ausgenommen Westafrika); dafs die Art der Ausführung der Verfolgungsmafsregeln eine andere war, als in den bisherigen Verfolgungen, läfst sich vollends nicht behaupten.

auf Grund des Vorwurfs der Brandstiftung, ein Vorgehen, dem niemand Bedeutung für die principielle Stellung des Staats zu den Christengemeinden beimessen wird. Auch die Coercitionen, die unter Domitian hervorragende Christen wegen ἀσέβεια (maiestas) und Ἰουδαϊκὸς βίος (Dio Cassius 68, 1, 2) trafen, bezeichnen keine Verfolgung der christlichen Gemeinden¹⁾. Erst das Rescript Trajans²⁾ bezeichnet die Christengemeinden mit den Worten: *si deferantur et arguantur puniendi sunt* als eine ungesetzliche Verbindung; allein es ist wohl zu beachten, daß erstens Trajan hiermit keine universelle Entscheidung der Christenfrage geben will, und daß er weiter mit dieser seiner Entscheidung nur zurückgreift auf das allgemeine Hetärenverbot³⁾ für Bithynien, auf Grund dessen schon Plinius die Christen als strafbar ansah vor Empfang des Rescripts. Endlich möchten wir noch darauf hinweisen, daß Trajan durch die Praxis, die er bei den Christenprocessen anzuwenden befiehlt (*conquirendi non sunt . . . qui negaverit . . . veniam ex paenitentia impetret*), die Verurteilung thatsächlich auf das Verbrechen der Kultverweigerung gegenüber den Göttern des römischen Volks, nicht aber auf die einfache Zugehörigkeit zu einem collegium illicitum gründet. Der Präcedenzfall theoretischer Verdammung des Christentums blieb allerdings für die Folgezeit nicht ohne Bedeutung, wenn er auch, wie wir weiter unten nachweisen werden, keineswegs dauernd die Christenpolitik des 2. und 3. Jahrhunderts bestimmt hat. Allein von ihren Bestreitern wie von ihren Verteidigern hören wir die Christengemeinden immer wieder als *collegia illicita*⁴⁾ bezeichnen, und es scheint sicher, daß diese Auf-

¹⁾ Diese Coercitionen wurden von Nerva aufgehoben.

²⁾ Der Text des Trajansrescripts (Plinii epistol. ed. Hardy, ep. 97) lautet: *Trajanus Plinio S. Actum quem debuisti, mi Secunde, in excutiendis causis eorum qui Christiani ad te delati fuerant secutus es. Neque enim in universum aliquid, quod quasi certam formam habeat constitui potest. Conquirendi non sunt: si deferantur et arguantur, puniendi sunt, ita tamen ut qui negaverit se Christianum esse idque re ipsa manifestum fecerit, id est supplicando diis nostris, quamvis suspectus in praeteritum, veniam ex paenitentia impetret. Sine auctore vero propositi libelli in nullo crimine locum habere debent. Nam et pessimi exempli nec nostri saeculi est.*

³⁾ Plinii epistolae, ep. 34 und ep. 93.

⁴⁾ Gegen diese Auffassung wendet sich begreiflicherweise die christliche Apologetik, indem sie die falschen Vorwürfe, die man heidnischerseits der christlichen Versammlung machte, gebührend zurückweist und z. B. wie Minucius Felix im Octavius (31, 1) die Heimlichkeit des christlichen Kults bestreitet und seine Lauterkeit betont, oder wie Tertullian (Apolog. 39) den

fassung in den weiteren Christenverfolgungen des Marc Aurel und Septimius Severus mitgesprochen hat, wenn auch erst recht Ernst damit gemacht wird in der Verfolgung des Decius. Denn es ist bezeichnend für das vordecianische Verfolgungsverfahren, daß der Christ fast durchgängig nicht wegen der einfachen Zugehörigkeit zu einem collegium illicitum, die ohne weiteres als Majestätsverbrechen strafbar war, bestraft wird, sondern daß er jedesmal das Majestätsverbrechen oder den Religionsfrevler neu begehen muß, um bestraft zu werden, andernfalls geht er frei aus. Auch wird der Grundsatz, die Christen nicht aufzusuchen, bis auf die schon berührte Ausnahme unter Marc Aurel festgehalten. Eine gewisse Steigerung in der Bekämpfung des Christentums durch den Staat läßt sich allerdings auch in dieser Epoche erkennen, ihre Ursache war der erhöhte religiöse und politische Anstoß, den die heidnischen Machthaber an dem sich immer weiter ausbreitenden und in der festen Form der katholischen Kirche sich selbstbewußt erhebenden Christentum nahmen. So beschreitet Septimius Severus mit dem Versuch, dem Christentum durch das Verbot zu ihm überzutreten den Boden abzugraben und durch eine Verfolgung von bis dahin unerhörten Dimensionen von seinem Bekenntnis abzuschrecken, bereits den Boden der absoluten Negation des Christentums und des Vernichtungskampfes wider dasselbe, den die Decisch-Valerianische und die Diocletianische Verfolgung unternehmen. Decius erst¹⁾ begann den Kampf gegen die Organisation der Christen-

reinreligiösen und erlaubten Charakter der christlichen Zusammenkünfte hervorhebt. Tertullian definiert hier das Christentum also: „*corpus sumus de conscientia religionis et disciplinae unitate et spei foedere. Coimus in coetum et congregationem, ut deum quasi manu facta precationibus ambiamus orantes.*“ Er betont dann weiter das Gebet der Christen für Kaiser und Obrigkeit, die Zucht und Ordnung ihrer Gemeinde, die Verwendung ihrer Liebesgaben zu den erlaubten Unterstützungs- und Beerdigungszwecken, endlich auch den Charakter der Agapen als unschuldiger Mahle christlicher Bruderliebe. Wenn nun Tertullian seine Ausführung mit dem Satze beschließt: „*haec coitio Christianorum merito sane illicita, si illicitis par, merito damnanda, si quis de ea quaeritur eo titulo, quo de factionibus querela est*“ so scheint uns das ein Plaidoyer nicht nur für das moralische Recht der Christengemeinden, sondern gerade für ihr factisches Existenzrecht zu sein, das von der neuerlichen Verfolgung auf Grund falscher Beschuldigungen angetastet wird.

¹⁾ Daß man in der Verfolgung des Maximinus Thrax keine systematische Christenverfolgung zu sehn habe, hat F. Görres, Zeitschr. f. wiss. Theol. XIX 1876 Heft 4 nachgewiesen. cf. auch Neumann a. a. O. p. 210 ff. Es war nur eine aus politischen Gründen unternommene, ganz beschränkte Verfolgung der

gemeinden¹⁾, er wandte sich vor allem gegen ihre Häupter, die Priester und Bischöfe, welche er allenthalben schonungslos zu töten befahl; auf demselben Wege schritten die Valerianische und Diocletianische Verfolgung weiter, indem sie noch zu den Repressalien gegen jeden christlichen Bekenner und besonders gegen die Kleriker nicht nur jeden christlichen Gottesdienst, ja selbst den Besuch der Coemeterien untersagten, sondern auch schliesslich die Auslieferung aller heiligen Schriften befahlen, um damit dem Christentum den Lebensfaden abzuschneiden.

I. Teil.

Toleranzerlasse der vordiocletianischen Zeit.

Neben der Verurteilung des Christentums, welche vom Trajans-rescript ausgeht und sich in den Edicten Diocletians vollendet, findet sich nun aber auch, wie wir es oben schon berührt haben, auf Seiten des römischen Staats eine andere Lösung der Christenfrage, die der Vergewaltigung der Christen steuert und sie ruhig ihres Glaubens leben läßt, ohne doch dazu fortzuschreiten, das Christentum zur *religio licita* zu erklären. Nicht allein die allgemein anerkannten Friedensperioden der Kirche des zweiten und dritten Jahrhunderts liefern uns den Beweis, daß etliche römische Herrscher *de facto* nach diesem Mafsstab gegen die Christen verfahren sind, sondern es liegen auch directe Zeugnisse einer derartigen theoretischen Entscheidung zu Gunsten der Christen vor in den bestrittenen Schutzrescripten des Hadrian und Antoninus

christlichen Anhänger der durch Maximin gestürzten Regierung. cf. Euseb., Hist. eccl. VI 28: „ὅς δὴ κατὰ κότον τὸν πρὸς τὸν Ἀλεξάνδρον οἶκον, ἐκ πλειόνων πιστῶν συνεστῶτα, διωγμὸν ἐγείρας τοὺς τῶν ἐκκλησιῶν ἄρχοντας μόνους . . . ἀναιρεῖσθαι προστάττει“ und Sulpic. Sever., Chron. II 32: „*Interdictis deinde annis XXXVIII pax Christianis fuit, nisi quod medio tempore Maximinus nonnullarum ecclesiarum clericos vexavit.*“

¹⁾ Edict vom Jahre 250. cf. Gregor v. Nyssa, Vita Gregor. Thaumaturgi opp. III 567: (Ἀέκιος) „νομίσας δυνατόν εἶναι τὴν ἰδίαν ἀντιστῆναι πικρίαν καὶ ἐπισχεῖν μὲν τοῦ μυστηρίου τὸ κήρυγμα, καταλῦσαι δὲ τῶν ἐκκλησιῶν τὰ συστήματα, μεταστῆσαι δὲ πάλιν ἐπὶ τὰ εἰδωλα τοὺς προκεχωρηκότας τῷ λόγῳ πέμπει πρόσταγμα.“ cf. auch Eusebius, Hist. eccl. VI capp. 39—42, ferner Cypriani epistolae und De lapsis 5 u. 6. In Bezug auf die Verfolgung Valerians vgl. Eusebius, Hist. eccl. VII capp. 10—12 u. Cypriani epistola 80.

Pius und in den beiden Rescripten des Gallienus an ägyptische Bischöfe, die auf ein verlornes Toleranzedict dieses Kaisers zu Gunsten der Christen zurückgehn. Diesen Schutzrescripten wollen wir jetzt unsere Aufmerksamkeit zuwenden.

Von Tertullian (Apolog. 5) und Eusebius (Hist. eccl. III 33,2) wird mit einem gewissen Recht¹⁾ von einem Schutz der Christen schon durch die Bestimmung des Trajansrescripts die Christen nicht aufzusuchen geredet; im vollen Sinne aber sind jene Schriftsteller erst berechtigt von einem Schutz der Christen durch Hadrian und Antoninus Pius zu berichten. Dieser Bericht, der in den Apologien Justins und Melitos von Sardes seine Bestätigung findet, stützt sich auf überlieferte Schutzrescripte dieser beiden Herrscher, Rescripte, die von der neueren Kritik unseres Erachtens mit Unrecht entweder gänzlich als unecht bei Seite geschoben oder durch Umdeutung entwertet worden sind.

1. Das Hadriansrescript.

Das Rescript Hadrians an Minucius Fundamus, den Proconsul Asiens 124—25, wurde von Euseb am Schlusse der ersten Apologie Justins im lateinischen Wortlaut vorgefunden und von ihm, ins Griechische übertragen, seiner Kirchengeschichte einverleibt (cf. Euseb., Hist. eccl. IV 8,8 und IV 9). Von dem Übersetzer der Kirchengeschichte des Eusebius Rufin wurde es wieder ins Lateinische zurückübersetzt (Hist. eccl. Eusebii Rufino interprete IV 9). In den Handschriften des Justin lesen wir es heute griechisch, ebenfalls nach Eusebius. Der Text des Eusebius (Hist. eccl. IV 9) lautet²⁾:

„Μινουκίῳ Φουνδανῶ³⁾. Ἐπιστολὴν ἐδεξάμην γραφεῖσάν μοι ἀπὸ Σερεννίου Γρανιανοῦ λαμπροτάτου ἀνδρός, ὅντινα σὺ διεδέξω. Οὐ δοκεῖ μοι οὖν τὸ πρᾶγμα⁴⁾ ἀζήτητον καταλιπεῖν, ἵνα μήτε οἱ ἄνθρωποι⁵⁾ ταράττωνται, καὶ τοῖς συκοφάνταις

¹⁾ Das Trajansrescript hat nicht, wie Overbeck will, die Christenverfolgung erst grundsätzlich eröffnet, sondern es hat eine bereits vorhandene Verfolgung von größerer Weite durch die oben angeführte Bestimmung eingeengt, nach Eusebius (Hist. eccl. III 33, 2) sogar ziemlich sistiert (ποσῶς σβεσθῆναι). Letzteres scheint uns bei dem Schweigen aller Quellen über eine weitere bithynische Verfolgung mehr als eine bloße Vermutung des Eusebius zu sein.

²⁾ Wir geben den Text nach Eusebius, editio Heinichen²⁾, und fügen in weiteren Noten die divergierenden Stellen der Übersetzung des Rufinus (ed. Cacciari. Roma 1740) an.

³⁾ *Exemplum epistolae imperatoris Adriani ad Minucium Fundanum.*

⁴⁾ *relationem.* ⁵⁾ *innocui.*

χορηγία¹⁾ κακουργίας παρασχεθῇ. Εἰ οὖν σαφῶς εἰς ταύτην τὴν ἀξίωσιν οἱ ἐπαρχιῶται δύνανται διῴσχυρίζεσθαι κατὰ τῶν Χριστιανῶν, ὥς καὶ πρὸ βήματος ἀποκρίνασθαι²⁾ ἐπὶ τοῦτο μόνον τραπῶσιν³⁾, ἀλλ' οὐκ ἀξιώσουσιν, οὐδὲ μόναις βολαῖς⁴⁾. Πολλῷ γὰρ μᾶλλον προσῆκεν, εἴ τις κατηγορεῖν βούλοιτο, τοῦτό σε διαγιγνώσκειν⁵⁾. Εἴ τις οὖν κατηγορεῖ καὶ δείκνυσί τι παρὰ τοὺς νόμους πράττοντας⁶⁾, οὕτως ὀριξε κατὰ τὴν δύναμιν τοῦ ἀμαρτήματος⁷⁾. ὥς μὰ τὸν Ἡρακλέα εἴ τις συκοφαντίας χάριν τοῦτο προτεῖνοι⁸⁾, διαλάμβανε ὑπὲρ τῆς δεινότητος, καὶ φρόντιζε ὅπως ἂν ἐκδικήσειας⁹⁾.

Das lateinische Original des Rescripts ist verloren; die von Kimmel¹⁰⁾ besonders aus sprachlichen Gründen behauptete Originalität des Rufin weist Funk¹¹⁾ mit Recht durch die sachliche Begründung ab, daß die gröfsere Weitläufigkeit und schärfere Bestimmtheit einiger Ausdrücke¹²⁾ im Rufintext nicht sich in die knappere Eusebianische Form verwandelt haben könne, während das Gegenteil sehr wahrscheinlich sei. — Die Bestimmung dieses Hadriansrescripts ist nun folgende: Damit das Volk nicht weiter beunruhigt und dem schändlichen Treiben der Delatoren ausgesetzt werde, so sollen fortan die Christen nur auf die genaue gerichtliche Überführung eines bestimmten Verbrechens verurteilt werden, nicht aber auf blofse Angeberei und tumultuarisches Verlangen hin¹³⁾

1) *latrocinandi tribuatur occasio.*

2) *ut pro tribunali eos in aliquo arguant.*

3) erweitert durch ein: *non prohibeo.*

4) durch: *eis non permitto.*

5) *te cognoscere de obiectis.*

6) hinzugefügt: *memoratos homines.*

7) *pro merito peccatorum etiam supplicia statues.*

8) *quemquam horum postulaverit reum.*

9) *pro sui nequitia suppliciis severioribus vindices.*

10) Kimmel: *De Rufino Eusebii interprete.* Gerae 1838.

11) *Theologische Quartalschrift LXI* (Tübingen 1879) p. 108 ff.

12) Aus dem bestimmten *innoxii* Rufins kann kaum das Eusebianische *ἄνθρωποι* entstanden sein, ebenso nicht aus *eos in aliquo arguant*, das einfache *ἀποκρίνεσθαι*, aus *te cognoscere de obiectis* das *τοῦτό σε διαγιγνώσκειν*, aus *quemquam horum postulaverint reum τοῦτο προτεῖνοι*. Diese genaueren Ausdrücke Rufins, sowie die Hinzufügungen von *non prohibeo*, *eis non permitto*, *memoratos homines* scheinen uns nur Verdeutlichungen des Eusebiustextes zu sein. — Übrigens giebt Rufins Eusebiusübersetzung auch sonst keine Originaltexte.

13) *ἀξίωσις* = *petitio*, *postulatio* (H. Stephanus, *Thesaurus* Vol. I pars 2 p. 1102). Es liegt kein Grund vor die Fassung von *ἀξιώσεις* als allgemeiner

(οὐκ ἀξιώσασιν οὐδὲ μόναις βοᾶς). Die Strafe soll dann der Schwere des Verbrechens entsprechen, falsche Angeberei aber soll strenge bestraft werden. — Diese Bestimmungen enthalten nun nicht nur das Verbot eines ungeregelten Vorgehens gegen die Christen und die Anordnung einer geordneten Untersuchung in Christensachen, sondern auch in dem Befehl die Christen nur auf ein nachweisbares Verbrechen hin zu bestrafen „einen Versuch den Religionsfrevel gänzlich vom Christenprocess auszuschließen“ (Mommsen). Denn daß jenes nachweisbare Verbrechen nicht das Bekenntnis zum nomen Christianorum und die im wesentlichen damit identische Weigerung der Kaiser- und Götterverehrung selbst sein kann, wie neuere Kirchenhistoriker¹⁾ in dem Bestreben, dies Rescript den Normen des Trajansrescripts zu assimilieren, behauptet haben, geht allein schon daraus hervor, daß dieses Verbrechen ganz unbestimmt (τὶ παρὰ τοὺς νόμους) und die auf dasselbe eventuell zu setzende Strafe nicht als einheitlich, sondern variierend erscheint²⁾ (κατὰ τὴν δύναμιν τοῦ ἁμαρτήματος). Weiter folgt dies auch aus der Justinischen Auffassung des Rescripts als eines Beweisstückes für das thatsächliche Recht seiner Forderung die Christen nur auf Grund ihnen etwa nachgewiesenen Criminalvergehens, wie jeden andern Bürger, zu bestrafen³⁾. Es wäre seltsam, wenn diese Auffassung Justins, in der auf sie zurückgreifenden Nachricht des Eusebius über das Hadriansrescript (Hist. eccl. IV 8, 6) einen stillschweigenden Widerspruch fände. Funk will allerdings in der Eusebianischen Inhaltsangabe des Rescripts „μηδένα κτείνειν (Heinich. κρίνειν) ἄνευ ἐγκλήματος καὶ εὐλόγου κατηγορίας“⁴⁾ einen ausschlaggebenden Beweis dafür gefunden haben, daß Eusebius in diesem Rescript keineswegs das Verbot der Verfolgung des

Petitionen an die Statthalter, die Christen zu bestrafen, und die von βοᾶ als tumultuarischen Volksgeschreis (αἶρε ἀθέους, *Christianos ad leonem*) zu bestreiten. Reim will βοᾶ als verleumderische Gerüchte gefaßt sehn.

¹⁾ Neander, Gieseler, Funk, Möller, Seeberg.

²⁾ Diese Auffassung des *pro merito peccatorum* finden wir auch von Aubé (Histoire des persécutions. Paris 1878² p. 269) an erster Stelle angeführt, doch wird sie von ihm, der ganz unter dem Banne des Trajansrescripts steht, als „banal“ abgefertigt und gegen die Echtheit des Rescripts verwertet. (Letzteres auch bei Reim.)

³⁾ Justin, Apologia I.

⁴⁾ cf. die vorhergehende Inhaltsangabe des Schreibens des Proconsuls an Hadrian: ὡς οὐ δίκαιον εἶη ἐπὶ μηδενὶ ἐγκλήματι, βοᾶς δήμου χαριζομένων ἀκρίτως κτείνειν αὐτούς.

christlichen Namens sehe, sondern nur das Verbot einer formlosen Verfolgung; allein jene Worte können nicht nur beides bedeuten, sondern es erscheint uns sogar viel wahrscheinlicher, daß Euseb unter dem ἔγκλημα die positive Anklage eines wirklichen Verbrechens versteht, da doch für den Eusebius das ἔγκλημα des Nomens nicht den Wert einer ordentlichen Anklage haben konnte.

Die Echtheit dieses Hadriansrescript ist vorwiegend mit inneren Gründen bestritten worden. Die Bedenken, welche Keim¹⁾ zuerst gegen das Rescript aussprach, und besonders Aubé²⁾ im verstärkten Maße wiederaufnahm, gingen von der Annahme aus, daß die Lösung der Christenfrage in diesem Rescript von der des Trajansrescripts sehr abweiche, dessen normative Bedeutung für die Behandlung der Christen im zweiten Jahrhundert ihm feststand. Demgegenüber erscheint uns gerade die Existenz eines Hadriansrescripts, das in der That eine von der Entscheidung des Trajan abweichende Entscheidung der Christenfrage trifft, ein deutlicher Beweis dafür zu sein, daß man sich mit der auf ein spärliches und oft zweifelhaftes Martyrienmaterial gestützten Behauptung der generellen Geltung der Entscheidung des Trajan im Irrtum befindet. Wenn es also thatsächlich kein allgemeingültiges Verfahren gegen die Christen gab, so ist die Anfrage des Licinius Granianus an Hadrian in Sachen der Christen ebenfalls durchaus nicht wunderbar, und Aubés Polemik gegen diese „étrange consultation“ wird gegenstandslos. — Außerdem haben Keim, Overbeck, Aubé aus dem Charakter Hadrians eine Waffe gegen dies Schutzrescript für die Christen schmieden wollen; allein der Charakteristik in der ziemlich späten vita Hadriani des Spartian³⁾, welche den Kaiser zum eifrigen Verehrer der römischen Götter und zum Verächter der fremden Religionen macht, stellen wir das Urteil des Hadrian zeitlich näher stehenden Tertullian⁴⁾ über diesen Kaiser entgegen, welches ihn als omnium curiositatum explorator bezeichnet, und verweisen vor allem auf die Resultate der gründlichen Forschungen eines Ranke und Mommsen auf diesem Gebiet, welche uns Hadrians Bild geben als das eines Kaisers, „der wie kein anderer modern und kühl gedacht

¹⁾ in Baur-Zeller's Tübinger Theol. Jahrbücher 1856 p. 387 ff.: Bedenken gegen die Echtheit des Hadrian'schen Christenrescripts.

²⁾ Histoire des persécutions p. 265—73.

³⁾ Spartianus, Hadrian 22: *sacra Romana diligentissime curavit, peregrina contempsit.*

⁴⁾ Tertullian, Apologeticum 5.

und von der Verehrung wie von dem Banne der Vergangenheit sich gelöst hat¹⁾.“

Auch eine Reihe äußerer Gründe sind gegen die Echtheit unseres Rescripts ins Feld geführt worden, doch sie sind alle nicht stichhaltig. Erstens bestreiten Keim und Aubé, neuerdings auch H. Veil²⁾, die Ursprünglichkeit seiner Stellung am Ende der Apologia I des Justinus Martyr (c. 150), indem sie behaupten, daß der rhetorisch viel wirkungsvollere Schluß der Apologie vor der Anfügung des Rescripts zu finden sei in den Worten stiller Ergebung, die der Gerichtsandrohung über die Feinde der Christen folgen, *ὁ φίλον τῷ Θεῷ, τοῦτο γενέσθω*. Allein es fehlt nicht nur jeder handschriftliche Anhalt für diese Hypothese³⁾, sondern die letztere ist auch sachlich nicht begründet, denn keine rhetorische Wirkung ist stärker als die Logik der Thatsachen, wie sie Justin hier am Ende seiner Apologie durch das Schutzrescript eines römischen Kaisers zu dessen Nachfolgern für die Christen reden läßt⁴⁾. Weiter bemängelt Aubé die Kürze der Inscription, die für das Rescript eines Kaisers zu etikettenlos sei; zur Abweisung dieses Einwands brauchen wir nur an die Überschriften der Trajansbriefe an Plinius zu erinnern. Ferner kommt Aubé die falsche Bezeichnung des Licinius Silvanus Granianus, des Vorgängers von Minicius Fundanus, als Serenius Granianus verdächtig vor; mit Recht ist auch dieser Einwand von Funk a. a. O. p. 117f. zurückgewiesen worden und konstatiert, daß Serenius durch einfaches Verschreiben aus Licinius entstanden ist. Weiter werden auch stilistische Bedenken erhoben; Aubé vermißt die Prägnanz des Hadrianischen Gesetzesstils, und Keim glaubt durch das Wort *συζοφάνται* für die Delatoren der Christen in die apologetische Litteratur des zweiten Jahrhunderts gewiesen zu werden. Allein es lassen sich über den Stil des Rescripts überhaupt kaum Urteile abgeben, da der Originaltext fehlt und auch nicht etwa bei Rufin gesucht werden darf.

¹⁾ Mommsen, Der Religionsfrevel etc. Histor. Zeitschr. 1890 p. 420; Ranke, Weltgesch. III, 1, 324; vgl. auch F. Gregorovius, Hadrian ² 1884.

²⁾ Justinus des Philosophen und Märtyrers Rechtfertigung des Christentums. Straßburg 1894.

³⁾ Veils Berufung auf Eusebius IV 8, wo ein Citat aus Apol. II 12 der Wiedergabe des Rescripts vorhergeht, wird in Seebergs Kritik, Theol. Literaturblatt XVI. 11 p. 125, mit Recht zurückgewiesen.

⁴⁾ Funk beruft sich zur Verteidigung der Stellung des Rescripts am Schluß der Apologie auf das schriftstellerische Ungeschick des Justin hier unseres Erachtens mit Unrecht.

Endlich soll auch die geschichtliche Bezeugung des Rescripts nicht genügend sein. Besonders die fehlende Erwähnung desselben in Tertullians Apologeticum ist Aubé auffällig; indessen ist es doch unleugbar, daß Tertullian in Hadrian einen Beschützer der Christen sieht (Apol. 5), und daß dies neben der Bezeugung des Rescripts durch Justin und dem ganz unanfechtbaren Zeugnis des Melito von Sardes¹⁾ als geschichtlicher Beweis der Echtheit völlig genügt. Melitos Zeugnis erwähnt zu gleicher Zeit noch weitere, dem Rescript an Minucius Fundanus gleichartige Verfügungen Hadrians an andere Statthalter (*πολλοῖς μὲν καὶ ἄλλοις*), diese sind jedoch verloren gegangen.

2. Das Rescript des Antoninus.

Unmittelbar nach der Erwähnung der Schutzrescripte Hadrians berichtet nun Melito in dem angeführten Citat nach Eusebius von ähnlichen Rescripten des Antoninus Pius an die Landtage (*κοινά*) Griechenlands (Larissa, Thessalonich, Athen und Argos, die *σύνοδος τῶν Πανελλήνων*), Rescripte, deren Tendenz er in die Worte zusammenfaßt *μηδέν νεωτερίζειν περὶ ἡμῶν*. Letzteres kann im Zusammenhang der Stelle garnichts anderes bedeuten, als bei dem von Hadrian angeordneten Verfahren gegen die Christen zu bleiben, das heißt sie nicht ihrer Religion wegen zu verfolgen. Nun ist uns bei Eusebius (Hist. eccl. IV 13, 1—8) und in einem Anhang zur ersten Apologie des Justin ein weiteres Rescript des Antoninus Pius an den Landtag von Asien zu Ephesus von ähnlichem Inhalt (*κατακολουθῶν τῇ τοῦ πατρὸς γνώμῃ*), wie die Rescripte Hadrians in Christensachen, in zwei wörtlich nicht genau übereinstimmenden

¹⁾ Eusebius (Hist. eccl. IV 26, 10) citiert aus Melitos *βιβλίον πρὸς τὸν αὐτοκράτορα* unter anderm folgende Worte: „*Ἀλλὰ τὴν ἐκείνων (Nero et Domitianus) ἄγνοιαν οἱ σοὶ εὐσεβεῖς πατέρες ἐπηνωρθώσαντο πολλάκις πολλοῖς ἐπιπλήξαντες ἐγγράφως, ὅσοι περὶ τούτων νεωτερίσαι ἐτόλμησαν. Ἐν οἷς ὁ μὲν πάππος σου Ἀδριανὸς πολλοῖς μὲν καὶ ἄλλοις καὶ Φουνδανῷ δὲ τῷ ἀνθυπάτῳ, ἡγουμένῳ δὲ τῆς Ἀσίας γράφων φαίνεται, ὁ δὲ πατήρ σου, καὶ σοῦ τὰ σύμπαντα διοικοῦντος αὐτῷ, ταῖς πόλεσι περὶ τοῦ μηδέν νεωτερίζειν περὶ ἡμῶν ἔγραψεν, ἐν οἷς καὶ πρὸς Λαρισσαίους καὶ πρὸς Θεσσαλονικεῖς καὶ πρὸς πάντας Ἑλληνας.*“ Diese Worte sind nach Euseb. IV 13, 8 gerichtet an Kaiser Verus, als in Asien eine weitgehende Christenverfolgung begonnen hatte, von der Melito sagt (Euseb. IV 26, 5) „*τὸ γὰρ οὐδὲ πρόποτε γεγόμενον, νῦν διώκεται τὸ τῶν θεοσεβῶν γένος, καινοῖς ἐλαυνόμενον δόγμασι κατὰ τὴν Ἀσίαν.*“

Recensionen eines griechischen Textes erhalten, und Eusebius beruft sich für die Thatsächlichkeit dieses Rescripts auf das Zeugnis Melitos: „*Τούτοις οὕτω χωρήσασιν ἐπιμαρτυρῶν Μελίτων τῆς ἐν Σάρδεσιν ἐκκλησίας ἐπίσκοπος, κατ' αὐτὸ γνωριζόμενος τοῦ χρόνου, δῆλός ἐστιν ἐκ τῶν εἰρημένων αὐτῷ ἐν ᾗ πεποιήται πρὸς αὐτοκράτορα Οὐῆρον ὑπὲρ τοῦ καθ' ἡμᾶς δόγματος ἀπολογίᾳ*“ (Euseb., Hist. eccl. IV 13, 8). Mit diesen Worten kann sich Eusebius nicht auf jene später von ihm citierte Melitostelle (Euseb., Hist. eccl. 26, 10) beziehen, weil dort von diesem Rescript *πρὸς τὸ κοινὸν τῆς Ἀσίας* nicht die Rede ist, sondern er weist auf eine andere Stelle der uns in der Hauptsache nicht erhaltenen Apologie Melitos an Marc Aurel hin, wo von diesem zweifellos für die asiatischen Verhältnisse wichtigsten Rescript geredet ist. Dafs Euseb sich indessen auch für den von ihm gegebenen Text des Rescripts auf Melito beruft, ist nach der Art der Verweisung auf die Melitostelle nicht wahrscheinlich¹⁾. — Der uns bei Eusebius und Justin vorliegende Text des Rescripts des Antoninus *πρὸς τὸ κοινὸν τῆς Ἀσίας* ist von neueren Kirchenhistorikern fast allgemein als ein christliches Elaborat bezeichnet worden²⁾. Dies ist auch in Bezug auf die erste Hälfte des Rescripts nicht zu bestreiten, insofern als die sie ausfüllende Auslassung über den sittlich religiösen Vorzug der Christen und die cultische Lässigkeit und religiöse Verzagtheit der Göttergläubigen, wie sie sich jüngst erst wieder bei Gelegenheit von Erdbeben³⁾ gezeigt hätte, weder in den Mund eines römischen Kaisers des zweiten Jahrhunderts, noch in den Stil eines Rescripts paßt, zumal wenn sie in einer Sprache erscheint, die sich mit derjenigen

¹⁾ Die Wiedergabe des Textes der Verfügung war in jener Apologie Melitos auch nicht geradezu notwendig.

²⁾ Neuerdings ist von R. Seeberg (Theol. Litteraturbl. Jahrg. XII. No. 11 p. 125 f.) die eigenartige Vermutung ausgesprochen worden, dafs wir in dem Antoninusrescript eine altchristliche Überarbeitung eines Fragmentes aus der Apologie Melitos vor uns hätten. Der Beweis dafür ist noch nicht erbracht. Jedenfalls möchten wir gegen die Verwerfung der Rechtsentscheidung unseres Rescripts mit den Worten: „so hat ein römischer Kaiser nie geschrieben noch schreiben können“, von unseren Voraussetzungen aus Verwahrung einlegen, ebenso wie es uns nach unsern obigen Ausführungen scheint, dafs der Gegensatz zum Hadriansrescript, den Seeberg in der antoninischen Entscheidung findet, nur auf einer falschen Auslegung des ersteren beruht.

³⁾ Übrigens sind diese Erdbeben in Asien gegen Ende der Regierung des Antoninus Pius historisch; dies weist auf einen christlichen Redactor des Rescripts hin, der der Zeit Antonins nicht fern stand.

der christlichen Apologeten stark berührt¹⁾. Die zweite Hälfte des Rescripts dagegen, welche die eigentliche Rechtsentscheidung enthält, sowie die Inscription des Rescripts ist neuerdings von Victor Schultze mit Recht als antoninisch verteidigt worden. Victor Schultze gewinnt mit einer unbedeutenden Änderung folgenden Text des echten Rescripts nach der Lesart des Eusebius mit der von Mommsen corrigierten Überschrift:

Αὐτοκράτωρ Καῖσαρ Τίτος Αἴλιος Ἀδριανὸς Ἀντωνῖνος, Σεβαστός, Εὐσεβής, ἀρχιερεὺς μέγιστος, δημαρχικῆς ἐξουσίας τὸ κα΄, ὑπατος τὸ δ΄, πατὴρ πατρίδος, τῷ κοινῷ τῆς Ἀσίας χαίρειν²⁾.

Ὑπὲρ τῶν Χριστιανῶν³⁾ ἤδη καὶ πολλοὶ τῶν περὶ τὰς ἐπαρχίας ἡγεμόνων καὶ τῷ θειοτάτῳ ἡμῶν ἔγραψαν πατρί, οἷς καὶ ἀντέγραψε μηδὲν ἐνοχλεῖν τοῖς τοιούτοις, εἰ μηδὲν φαίνονται περὶ τὴν τῶν Ῥωμαίων ἡγεμονίαν ἐγχειροῦντες. Καὶ ἐμοὶ δὲ περὶ τῶν τοιούτων πολλοὶ ἐσήμαναν, οἷς δὴ καὶ ἀντέγραψα, κατακολουθῶν τῇ τοῦ πατρὸς γνώμῃ. Εἰ δέ τις ἐπιμένει τινα τῶν τοιούτων εἰς πράγματα φέρων ὥς δὴ τοιοῦτον, ἐκεῖνος ὁ καταφερόμενος ἀπολελύσθω τοῦ ἐγκλήματος, καὶ ἐὰν φαίνεται τοιοῦτος ὢν, ὁ δὲ καταφέρων ἔνοχος ἔσται δίκης.

Προετέθη ἐν Ἐφέσῳ ἐν τῷ κοινῷ τῆς Ἀσίας.

Das Verhältniß dieses Eusebiustextes zum Justintext ist schwer zu bestimmen; beide gehen sie selbständig nebeneinander her, doch sind sie nicht etwa zwei selbständige Übersetzungen eines latei-

¹⁾ Hierzu und zu dem folgenden vgl. Vict. Schultze, Das Rescript des Antoninus Pius an den Landtag von Asien (Neue Jahrb. f. deutsche Theol. II. p. 131 ff.).

²⁾ Das *Μάρκος Αὐρήλιος Ἀντωνῖνος* des Euseb wird nach der Justinischen Inscription richtig in *Τίτος Αἴλιος Ἀδριανὸς Ἀντωνῖνος* verändert, ebenso das fehlende *πατὴρ πατρίδος* hinzugefügt. Die Inscription wird aber erst exact durch die evidente Correctur Th. Mommsens für Eusebs *δημ. ἐξ. τὸ ἰε΄, ὑπατος τὸ γ΄* und Justins *δημ. ἐξ., ὑπατος τὸ πδ΄, πατὴρ πατρίδος τὸ κα΄* das *δημ. ἐξουσίας τὸ κα΄, ὑπατος τὸ δ΄, πατὴρ πατρίδος*. (tribun. potest. XXI cos. IV = anno 158).

³⁾ Die Einsetzung von *Χριστιανῶν* für *τοιούτων* am Anfang des Rescripts ist natürlich; der christliche Redactor hat gemeint es auslassen zu können, weil er soeben vorher den Namen der Christen genannt hat und die Beziehung des *τοιούτων* klar ist. Letzteres kann nicht gesagt werden von dem Gebrauch des *τοιούτοι* und *ἐκεῖνοι* am Anfang des interpolierten Theils, vielmehr liegt hier ein offenes Ungeschick des Falsarius vor, der die ihm selbstverständliche Beziehung dieser Worte auf die Christen auch bei seinen Lesern voraussetzt.

nischen Originals, sondern, nach vielen wörtlichen Übereinstimmungen zu schliessen, zwei Recensionen eines griechischen Textes. Es wäre allerdings voreilig, hieraus die ursprünglich griechische Abfassung des Rescripts zu folgern und dies als ein Zeichen seiner Unechtheit zu verwerten¹⁾. Schon die durch Mommsen hergestellte fehlerfreie Inscription des Rescripts für das Jahr 158²⁾ spricht für seine Echtheit. Der Überschrift folgt nach Auslassung der Interpolation die Rechtsentscheidung des zweiten Theils, welche in knapper Sprache unter Berufung auf Verfügungen des *Θειότατος πατῆρος*, Hadrian, und auf frühere Verfügungen des redenden Kaisers selbst, die er auf mancherlei Vorstellungen hin (*πολλοὶ ἐσήμαναν*) erlassen hätte, bestimmt, daß der Christ als solcher nicht zu bestrafen sei, hingegen solle den Angeber, der weiter den Versuch macht Christen ihres Bekenntnisses wegen zu verklagen, die Strafe treffen. — In diesem Rescript wird der Inhalt des Hadriansrescripts³⁾ deutlich so definiert, wie wir ihn oben verstanden haben (*ἀντέγραψε μηδὲν ἐνοχλεῖν τοῖς τοιούτοις, εἰ μηδὲν φαίνονται περὶ τὴν τῶν Ῥωμαίων ἡγεμονίαν ἐγχειροῦντες*), nämlich daß die Christen nur dann zu verurtheilen und zu coercieren seien, wenn sie durch ein bestimmtes Verbrechen die Sicherheit des römischen Reiches gefährdeten. Im gleichen Sinne (*κατακολουθῶν τῇ τοῦ πατρὸς γνώμῃ*) spricht sich auch dies Rescript des Antoninus: *Ad Commune Asiae*, ebenso wie die auch in ihm erwähnten früheren Rescripte Antonins in Christensachen, aus: der Religionsfrevel soll vom Christenproceß ausgeschlossen sein, die Delatoren der Christen sollen bestraft werden; damit wird den Christen die ersehnte Rechtssicherheit gegeben, aber freilich nicht durch die directe Anerkennung ihrer Religion gesetzlich garantiert. Schon das Rescript Antonins an den Landtag Asiens, wie die Verfügungen an die griechischen Landtage, setzen voraus, daß die von Hadrian auf dem Verwaltungs-

¹⁾ Also Volkmar, zurückgehend auf Eichstaedts Exercitatt. Antonin. V in seinem Aufsatz über „die Zeit Justins des Märtyrers“. Tübing. Theol., Jahrb. 1855 p. 430 Anm. 1.

²⁾ Der diese Zeitangabe berührende Ausdruck der oben citierten Melitostelle (Eus., Hist. eccl. IV 26, 10) *καὶ σοῦ τὰ σύμπαντα διοικοῦντος αὐτῆς* wäre, falls die Apologie Melitos, nach Eusebius IV 13, 8, an L. Aelius Verus gerichtet wäre, insofern nicht ganz genau, als Verus unter Antoninus Pius nicht Mitregent war, sondern erst 161 von Marc Aurel zum Augustus erhoben wurde. Aber Verus war schon 138 von Antoninus adoptiert und bekleidete unter ihm hohe Staatsämter (Quästur 153, Consulat 54).

³⁾ Auch unser Rescript redet von mehreren Hadriansrescripten.

wege gegebene Regel der Toleranz gegenüber den Christen schon unter der Regierung seines Nachfolgers meist einer andern Praxis gewichen war; die Stellung der Christen war eben reichsgesetzlich nicht anerkannt und ihr Widerspruch gegen bestehende Staatseinrichtungen konnte den Coercitionszwang der Behörden und das Einschreiten der Gerichte gegen christliche Bekenner zur Folge haben. Die Animosität des heidnischen Volks gegen die Christen, wie sie uns im Martyrium Polycarps entgegentritt, wird sehr zur Empfehlung dieser veränderten Praxis bei den römischen Provinzialbehörden beigetragen haben. Wie unser Rescript sagt, wandten sich nun aber viele in dieser Sache mit Berichten und Anfragen, wie die Statthalter, oder mit Vorstellungen, wie die Apologeten Aristides und Justin und die bei Euseb., Hist. eccl. IV 12 erwähnten kleinasiatischen Christen an den Kaiser, und dieser entschied der Milde seiner Natur und der Ehre seines Beinamens würdig sich für den Schutz der ihres Glaubens wegen vergewaltigten Christen. Die geschichtliche Möglichkeit einer solchen Entscheidung des Antoninus Pius ist besonders angesichts des von Hadrian geschaffenen Praecedenzfalls nicht zu bestreiten; ebenso kann auch die geschichtliche Thatsächlichkeit derartiger Erlasse des Hadrian und Antoninus Pius nicht durch die geringe Zahl jener Martyrien in Zweifel gestellt werden, die unter die Regierung dieser Kaiser fallen; sind doch gerade diese Vergewaltigungen von Christen uns durch die Schutzrescripte selbst als der Anlaß zum Schutze der Christen bezeugt.

Auch von Antonins Nachfolger, dem Kaiser Marc Aurel, ist uns im Anhang zu Justins erster Apologie ein Brief an den römischen Senat überliefert, der berichtet, daß der Kaiser und sein Heer in Germanien durch ein auf das Gebet christlicher Legionare herniederströmendes Gewitter aus großer Not gerettet worden seien, und bestimmt, daß das Christentum fortan erlaubt sein solle (*συγχωρήσωμεν τοῖς τοιούτοις εἶναι Χριστιανοῖς*) und die Ankläger der Christen der Feuertod treffen solle. — Tertullian erwähnt uns nun zwar in seinem Apologeticum¹⁾ (199) litterae M.

¹⁾ Apol. 5: „*Nos e contrario edimus protectorem, si litterae M. Aurelii gravissimi imperatoris requirantur, quibus illam Germanicam sitim Christianorum forte militum precationibus impetrato imbri discussam contestatur. Sicut non palam ab eiusmodi hominibus poenam dimovit, ita alio modo palam dispersit, adiecta etiam accusatoribus damnatione et quidem tetriore.*“ Daß Tertullian sich mit den Worten: *sicut non palam ab eiusmodi hominibus poenam dimovit* nicht auf die Rechtsentscheidung jenes angeblichen Briefs des

Aurelii, die ihm diesen Kaiser als einen protector der Christen erscheinen lassen, allein es kann nicht zweifelhaft sein, daß er sich nicht auf den uns im Wortlaut vorliegenden angeblichen Marc Aurels-brief bezieht. Dieser Brief taucht erst in einer Justinushandschrift des vierzehnten Jahrhunderts auf, außerdem ist der apokryphe Character seines Inhalts und seine späte Entstehung durch die Untersuchungen Skaliger's und neuerdings Lightfoot's¹⁾ wissenschaft-

Marc Aurel im Anhang zur ersten Apologie Justins: συγχωρήσωμεν τοῖς τοιούτοις εἶναι Χριστιανοῖς beziehen kann, scheint uns unzweifelhaft. Wir haben also an einen andern echten Brief M. Aurels an den Senat zu denken. Das Vorhandensein eines solchen bezeugt uns neben Tertullian sein Zeitgenosse Dio Cassius (bei Dio-Xiphilin. LXXI 10), und zwar giebt er als den Inhalt des Briefs an die Benachrichtigung des Senats von der Annahme der siebenten imperialischen Acclamation durch den Kaiser „ὡς καὶ παρὰ θεοῦ λαμβάνων“ nach einem durch einen wunderbaren Gewitterregen bewirkten Siege über die Quaden. Nach den Münzen erfolgte die siebente imperialische Acclamation Marc Aurels im Jahre 174; jener ihr im Bericht des Dio zu Grunde gelegte Vorgang der Errettung des Römerheers aus der Gefahr des Verschmachtens durch einen allseitig als ein göttliches Paradoxon angesehenen Gewitterregen, der die Römer erquickte und ihre Feinde verwirrte, ist uns weiterhin von christlichen und heidnischen Schriftstellern so gut bezeugt, daß wir an seiner Geschichtlichkeit nicht zweifeln können. (cf. nächst den beiden angeführten Stellen auch Tertull., Ad Scap. 4, weiter zeitgenössische Zeugnisse, wie die Darstellungen auf der Marcus-Säule und der Bericht des Apollinaris v. Hierapolis bei Eusebius, Hist. eccl. V 5, und zahlreiche spätere. Vergl. hierzu Ad. Harnack, Das Regenwunder im Feldzug M. Aurels (Sitzber. d. Berl. Acad. 1894 Heft 36 p. 858 ff.). Es erscheint nach der Überlieferung wahrscheinlich, daß der Kaiser in jenem Briefe an den Senat den Gebeten der Soldaten diesen wunderbaren Erfolg zugeschrieben hat; fraglich muß es aber bleiben, ob er ihn ausdrücklich den Gebeten christlicher Soldaten (der Legio XII fulminata) zugeschrieben hat, wie es Harnack a. a. O. p. 876 scharfsinnig zu beweisen sucht (*Christianorum [qui dicuntur] forte militum precationibus*), oder ob man mit Th. Mommsen (Das Regenwunder der Marcus-Säule. Hermes XXX Heft 1 p. 101 ff.) unter Betonung des Widerspruchs der christlichen und der heidnischen Tradition über das Wunder, wie ihn schon Euseb., Hist. eccl. V 5 hervorhebt, „alle mit der Christianisierung des Regenwunders zusammenhängenden Einzelheiten und insbesondere die Hineinziehung der melitenischen (12.) Legion aus der Geschichte auszuweisen“, also auch aus dem Kaiserbrief zu streichen hat. Bei Tertullian (Apol. 5) verbindet sich die christliche Auffassung des Kaiserbriefs (der Philosoph Marc Aurel wird in diesem aller Wahrscheinlichkeit nach nur von einer Wunderwirkung „der Gottheit“ gesprochen haben) mit der christlichen Auffassung einer uns auch sonst (Hist. Aug., Antoninus Philosophus 11, 1) erwähnten Verordnung Marc Aurels gegen die Calumniatoren, die ja ohne Zweifel den Christen mit zu Gute kam.

¹⁾ S. Scaliger, Animadvers. in Chronol. Eusebii (Thesaurus, Leiden 1606) p. 202 ff. Lightfoot, Epp. Ignat. I p. 469 sq.

lich erwiesen. Tertullian bezieht sich also auf einen andern Brief Marc Aurels und zwar faßt er ihn als eine Art Schutzbrief für die Christen auf. Sollte er sich auch in dieser Interpretation geirrt haben, so bleibt es doch immerhin bemerkenswert, daß er, der doch unter Marc Aurel groß geworden war, zu solcher Deutung des Kaiserbriefs kommen konnte. Es deutet dies unseres Erachtens darauf hin, daß die Stellung Marc Aurels zu den Christen nicht immer eine so principiell abweisende gewesen ist, wie man es im Hinblick auf die Lugdunensische und die kleinasiatische Verfolgung¹⁾ gemeinhin annimmt.

Von dem untergeschobenen Brief an den Senat wird indessen für uns abzusehen sein.

3. Die Rescripte Galliens.

Von gleichem Wert aber, wie die Schutzrescripte Hadrians und des Antoninus Pius, ist für uns die Kunde²⁾ von dem Toleranzedict des Kaisers Gallienus (260), mit welchem dieser sofort nach seiner Thronbesteigung der Valerianischen Christenverfolgung ein Ende bereitete. Den genaueren Inhalt dieses uns leider verlorenen Edicts können wir freilich nur aus zwei an ägyptische Bischöfe gerichteten Rescripten erschließen, von denen eines uns bei Eusebius (Hist. eccl. VII 13, 2) in dem ins Griechische übertragenen Wortlaut, das andere (Hist. eccl. VII 13, 3) nur in seinem wesentlichen Inhalt überliefert ist. Der Text des ersteren lautet:

„*Αὐτοκράτωρ Καῖσαρ Πούπλιος Αἰκίννιος Γαλλιηνός, Εὐσεβής, Εὐτυχής, Σεβαστός, Διονυσίῳ καὶ Πίννῳ καὶ Δημη-*

¹⁾ Die Zeit der kleinasiatischen Verfolgung ist unsicher. Sehr wesentlich für ihre Bestimmung ist die Frage nach der Abfassungszeit von Melitos Apologie *πρὸς τὸν αὐτοκράτορα*, denn die Apologie setzt die Verfolgung voraus. Wenn unter dem Kaiser Verus, an den Eusebius die Apologie gerichtet sein läßt, L. Aelius Verus, Mitregent Marc Aurels (161—69), verstanden werden soll, so müßte die Apologie vor 169 eingereicht sein. Gegen die Persönlichkeit des L. Verus als des Empfängers spricht aber eine Stelle der meliton. Apologie, die Euseb. IV 26, 7 mitgeteilt wird, wo neben den angeredeten Kaiser sein Sohn und Mitregent gesetzt wird. Dies ist nur auf Marc Aurel und Commodus (Caesar seit 166, August 177) zu beziehen. Dann gewinnen wir für die Apologie die Zeit 177—80, vielleicht auch 169—80. Der Name „Verus“ bei Eusebius ist vielleicht aus dem ursprünglichen Namen Marc Aurels: Marcus Annius Verus oder seinem kais. Beinamen Verissimus zu erklären.

²⁾ cf. Eusebius, Hist. eccl. VII 13, 1: (*Γαλλιηνός*) „*ἀνίησί τε αὐτίκα διὰ προγραμμάτων τὸν καθ' ἡμῶν διωγμὸν.*“

τρίῳ καὶ τοῖς λοιποῖς ἐπισκόποις. Τὴν ευεργεσίαν τῆς ἐμῆς δωρεᾶς διὰ παντὸς τοῦ κόσμου ἐκβιβασθῆναι προσέταξα, ὅπως ἀπὸ τῶν τόπων τῶν θρησκευσίμων ἀποχωρήσωσι. Καὶ διὰ τοῦτο καὶ ὑμεῖς τῆς ἀντιγραφῆς τῆς ἐμῆς τῷ τύπῳ χρῆσθαι δύνασθε, ὥστε μηδὲνα ὑμῶν ἐνοχλεῖν. Καὶ τοῦτο ὅπερ κατὰ τὸ ἐξὸν δύναται ὑφ' ὑμῶν ἀναπληροῦσθαι, ἤδη πρὸ πολλοῦ ὑπ' ἐμοῦ συγκεχώρηται. Καὶ διὰ τοῦτο Αὐρήλιος Κυρήνιος, ὁ τοῦ μεγίστου πράγματος προστατεύων, τὸν τύπον τοῦτον τὸν ὑπ' ἐμοῦ δοθέντα διαφυλάξει“.

Dazu tritt die Inhaltsangabe des zweiten Rescripts cf. Euseb., Hist. eccl. VII 13, 3: καὶ ἄλλη δὲ τοῦ αὐτοῦ διάταξις φέρεται, ἣν πρὸς ἑτέρους ἐπισκόπους πεποιήται, τὰ τῶν καλουμένων κοιμητηρίων ἀπολαμβάνειν ἐπιτρέπων χωρία.

In dem in griechischer Übersetzung vorliegenden Rescript Galliens werden die Bischöfe Ägyptens, das im Jahr 260 noch in der Hand eines christenfeindlichen Usurpators stand, mit dem nunmehr auch für sie ausgesprochenen Erlaß der kaiserlichen indulgentia bekannt gemacht (anno 261), als deren hauptsächliche Bestimmung der Satz erscheint: die Staatsbehörden sollen die gottesdienstlichen Örter nicht weiter antasten, wozu im andern Rescript die ergänzende Bestimmung hinzutritt, daß den Bischöfen die Coemeterien wieder ausgeliefert werden sollen. Auf Grund dieses kaiserlichen Gebots der Unantastbarkeit der heiligen Örter, so fährt das wörtlich vorliegende erste Rescript fort, sollen auch die angeredeten Bischöfe vor jeder weiteren Coercition geschützt sein (ὥστε μηδὲνα ὑμῶν ἐνοχλεῖν). — Daß diese beiden Rescripte sich an die Bischöfe richten, ist keineswegs so auffallend; denn letztere waren nicht nur die gegebenen Vertreter der Gemeinden und die obersten Curatoren der heiligen Örter¹⁾, die ihnen jetzt wiedergegeben werden sollten, sondern sie waren auch die Hauptobjecte der Valerianischen Verfolgung gewesen, auf die sich die verkündete Toleranz an erster Stelle beziehen mußte.

Mehr, als uns diese beiden Rescripte von der Toleranz des Gallienus berichten, dürfen wir auch nicht in seinem verlorenen Toleranzedict vermuten, auf das sich diese Rescripte zurückbeziehen. Daher müssen wir mit Harnack (Herzog-Plitt, RE. 2 IV) sagen: „daß

¹⁾ Allem Anschein nach wird den Bischöfen durch Gallienus Gemeindebesitz zurückerstattet, d. h. die Christengemeinden stehen als iuristische Personen da.

von einer staatlichen Anerkennung¹⁾ des Christentums als einer *religio licita* durch Gallienus nicht im entferntesten die Rede sein könne“. Hiermit ist aber nicht, wie Harnack will, „jener rechtlose Zustand“, sondern nur jener der vordecianischen Zeit eigentümliche Rechtszustand für die Christen wiederhergestellt, der unter einer einigermaßen wohlwollenden Regierung nunmehr bei dem Sinken der antichristlichen Volksleidenschaft den Christen die Gewähr völliger Sicherheit bot. Dieser Sicherheit hat sich die Christenheit seit dem Toleranzedict des Gallienus auch über 40 Jahre lang thatsächlich erfreut²⁾, bis erst mit den Diocletianischen Christenedicten ein jäher Wechsel eintrat. Es begann im Jahre 303 der letzte und schwerste Kampf zwischen dem heidnischen Staat und dem Christenglauben; sein Ende war die völlige Anerkennung des Christentums in den Toleranzbestimmungen der Jahre 311—13 und die diesen naturgemäfs folgende Umbildung des heidnischen Staatswesens in ein christliches. Auf die Geschichte dieser Toleranz-erlasse werden wir nunmehr genauer einzugehen haben.

¹⁾ Dies hat besonders Görres aus den Gallienusrescripten herauslesen wollen (Jahrbücher f. prot. Theol. 1887).

²⁾ Die Nachricht von einer Christenverfolgung durch Claudius II. (268—70) ist apokryph (cf. F. Görres, Christenverfolg. unt. Claudius II. Ztsch. f. wiss. Theol. 1884. 1). Auch Aurelian (270—75) schritt trotz seines Eifers für die heidnischen *sacra* (Vopisc., Vita Aurel. 20) und seiner gegen die Christen immer ungünstiger werdenden Stimmung, wie sie uns die Kirchenväter (Lact., De mort. pers. 6 und Euseb., Hist. eccl. VII 30, 20) bezeugen, nicht bis zu einer Verfolgung der Christen. Vielleicht verhinderte sie nur sein Tod. Daß indessen Fälle von militärischen Executionen wegen ostentativen Bekenntnisses zum Christentum und directer Verweigerung der von den Soldaten besonders geforderten Adoration der Kaiserbilder auch in der Zeit des Gallienus vorkommen konnten, zeigt uns daß Martyrium des Centurio Marinus zu Caesarea (Euseb., Hist. eccl. VII 15). Noch weniger Wunder nehmen können uns die aus den Jahren 295—98 überlieferten Martyrien christlicher Soldaten, die wie Maximilianus, Marcellus und Cassianus die militärische Obrigkeit provocierten durch Verweigerung des Kriegsdienstes aus christlichen Motiven, Fortwerfen ihrer Abzeichen und sonstige Insubordination (Ruinart, Acta martyrum p. 339—45).

II. Teil.

Die Toleranzerlasse
der Diocletianisch-Constantinischen Zeit.

1. Die Quellen.

Wir müssen mit einer Beurteilung der für die Geschichte dieser Toleranzerlasse in Betracht kommenden Quellen beginnen.

An erster Stelle nennen wir die meist dem Lactantius¹⁾ zugeschriebene Schrift *De mortibus persecutorum*, eine Schrift, die ganz abgesehen von der Frage der Lactanzischen Urheberschaft,²⁾ anerkanntermaßen in der Zeit nach dem Tode Diocletians (314—16) und vor dem Ausgang des Licinius (323) von einem christlichen Augenzeugen der nikomedischen Verfolgung verfaßt ist.³⁾ Diese Schrift enthält nach einer kürzeren Besprechung älterer Verfolgungen eine ausführliche Darstellung der Diocletianischen und der Ereignisse bis zum Jahre 314 mit der ausgesprochenen Absicht, den Sieg Gottes über seine Feinde und deren elenden Untergang zu schildern. Diese Tendenz hat der Verfasser der *mortes* nicht erst der Geschichte der Christenverfolgungen aufzudringen gebraucht, sondern es ist nur der lebendige Eindruck der Ereignisse selbst, wie ihn damals die ganze Christenheit empfand und empfinden mußte, den Lactanz zum Princip seiner Darstellung macht, ausgesprochen in den Worten: „die wider Gott gestritten haben, sie sind zu Boden gestreckt; die den heiligen Tempel umstürzten, sie sind in tieferem Falle darniedergestürzt; die, welche Gerechte töteten,

¹⁾ Gegenüber der Ebertschen Verteidigung der Lactantischen Urheberschaft hat neuerdings S. Brandt sie bestritten: Über die Entstehungsverhältnisse der Prosaschriften des Lactantius und des Buches: *De mortibus persecutorum*. Sitzb. der Wiener Acad. CXXV 1891 p. 138 ff. cf. auch Fleckeisens Ztschr. f. klass. Phil. 1893.

²⁾ Der Raum verbietet uns auf diese Frage näher einzugehen, die für unsere Arbeit keine directe Bedeutung hat. Wir glauben uns indessen berechtigt, an der Autorschaft des Lactanz festzuhalten.

³⁾ Auf einen nicomedischen Augenzeugen der Verfolgung weisen mehrere Stellen der *mortes*: c. 12 *ad ecclesiam venit*. c. 13 *postridie est propositum edictum*. c. 19 Die Schilderung der Lokalität und der Einzelheiten der Erhebung der beiden neuen Caesaren durch Diocletian bei Nicomedia. c. 35 *idque cognitum Nicomediae*. c. 48 Der Erlaß der *litterae Licinii* zu Nicomedien *die iduum Iuniarum*.

haben unter himmlischen Plagen und verdienten Strafen ihre schuldige Seele ausgehaucht, zwar sehr hart getroffen aber eindrucksvoll und gerecht.“ (Lact., De mort. 1.) Wenn heutzutage der Eindruck der gewaltigen Gotteshand, welche die Verfolger seiner Kirche schlug, nicht mehr so stark empfunden wird, wie ehemals, so ist es ungerecht dem Lactantius daraus einen Vorwurf zu machen und mit Overbeck dessen Schrift wegen ihrer Tendenz als „eine Brandschrift“ zu bezeichnen, als „die reifste und giftigste Frucht“ des heillos demoralisierenden Charakters dieses Kampfes zwischen Heidentum und Christentum. (Studien zur Geschichte der alten Kirche p. 157.) Diese Beurteilung der *mortes* geht völlig fehl. Lactantius ist frei von unedler Leidenschaftlichkeit und einer Parteilichkeit, die nicht allein durch die Ausschließlichkeit seiner christlichen Überzeugung bedingt wäre. Und wenn auch Lactanz mit scheinbar erbarmungsloser Strenge den Untergang des ganzen Geschlechts der Verfolger darstellt, so redet er in der Sprache des Alten Testaments, in der Sprache der alten Kirche, in welcher das menschliche Empfinden sich nicht an Gottes Gerichte heranwagt.

Die *mortes* bedürfen allerdings der Ergänzung und Berichtigung durch andere Quellen, nicht nur für die vordiocletianische Zeit, für die sie überhaupt nur als eine sekundäre Quelle in Betracht kommen, die sie ja nur einleitungsweise darstellen, sondern auch für die Ära Diocletians, sofern in der ethisch-religiösen Betrachtungsweise des Lactanz das politische Verhalten der einzelnen Regenten — wir möchten besonders den Galerius hervorheben — nicht in dem rechten Lichte erscheint und an ihre rohe, heidnische Sittlichkeit ein zu strenger Maßstab gelegt wird. Allein ihre Stellung zum Christentum giebt Lactanz unbedingt richtig wieder, und im übrigen giebt er ein fast lückenloses und von Tendenzfälschungen freies Material der Zeitgeschichte, wenn auch unwesentliche Irrtümer nicht fehlen. Da der Verfasser der *mortes* Augenzeuge der Ereignisse in Nikomedia war, so ist seine Schrift eine vorzügliche Quelle, besonders für die Ereignisse des Ostens, für den Nicomedia Centralpunkt war; aber auch über die Verhältnisse des Westens sind die *mortes* gut orientiert, wie es uns auch nicht Wunder nehmen kann bei dem Aufenthalt des Verfassers am Sitze der obersten Reichsregierung.

Eine andere Quelle, die wir an zweiter Stelle nennen, Eusebius Buch: *De martyribus Palaestinae* stammt aus Caesarea, dem Vororte Palästinas. Es enthält eine chronologisch genaue und durchaus

zuverlässige Sammlung¹⁾ der Martyrien Palästinas, die der zeitgenössische Bischof von Caesarea, Eusebius, aufzeichnete. Zu Caesarea entstand auch das ebenfalls die Verfolgungszeit schildernde Buch III der Kirchengeschichte desselben Eusebius, welches aber eine chronologisch ungeordnete und unvollständige Geschichte der Gesamtverfolgung bis zum Toleranzedict des Galerius enthält; daher ist es mit Vorsicht zu benutzen. Dagegen ist Buch IX der Kirchengeschichte wieder eine vorzügliche Quelle für die Geschichte der asiatischen Provinzen in den Jahren 311—13, ein Buch, das sich durch seine Übereinstimmung mit Lactanz und den übrigen Quellen bewährt, sich durch Klarheit und Ordnung seiner Darstellung auszeichnet und besonders wertvoll ist durch die häufige Einfügung officieller Actenstücke. Der bedeutende Wertunterschied zwischen dem achten und neunten Buch der Kirchengeschichte erklärt sich daraus, daß das Buch IX nach der Vereinigung der asiatischen Provinzen geschrieben ist und hauptsächlich die Ereignisse in diesen unter einander in enger Verbindung stehenden Provinzen beschreibt, während Buch VIII, vor dieser Vereinigung geschrieben, es unternimmt trotz der Enge des Cäsarensischen Gesichtsfeldes eine Geschichte der Gesamtverfolgung zu schreiben. Auch Buch IX wird da, wo es in seiner Schilderung den Boden Asiens verläßt, wie in der Erzählung vom Sturze des Maxentius (Cap. 9), unzuverlässig. Das neunte Buch schließt ab mit dem Sturze Maximins und erwähnt noch nicht das sogenannte Mailänder Edict. Dieses giebt Eusebius erst in dem bedeutend später hinzugefügten Buch X seiner Kirchengeschichte (Cap. 5), das bis zum Abschlufs der Geschichte des Kampfs zwischen Heidentum und Christentum im Untergang des Licinius reicht. Im allgemeinen ist über die Kirchengeschichte des Eusebius zu sagen, daß in ihr die christliche Pragmatik, die zur Parteilichkeit wird, eher bemerkbar ist, als in den *mores*; allein die Darstellung ist im ganzen zuverlässig, wenn sie auf eigne Beobachtungen Eusebs oder gute Quellen zurückgeht. — Weitere christliche und heidnische Quellen kommen für unsere Untersuchung nur ganz beiläufig in Betracht, so daß wir hier von ihrer Besprechung absehen können; sie können höchstens zur Ergänzung des allgemein politischen Hintergrundes des großen Entscheidungs-

¹⁾ In unserer Beurteilung der Eusebiusquellen schliessen wir uns an die Untersuchung Otto Hunzikers an: „Zur Regierung und Christenverfolgung des Kaisers Diocletian und seiner Nachfolger.“ *Untersuch. zur röm. Kaisergesch.* v. Dr. M. Büdinger II Bd. Lpzg. 1868 p. 122 ff.

kampfes mit herangezogen werden; der Kampf selbst findet nur eine genauere Schilderung bei Lactantius und in den besprochenen Eusebiusschriften.

2. Die Vorgeschichte.

Es ist notwendig, daß wir uns ein Bild des den Toleranz-erlassen vorangehenden und sie erzeugenden Verfolgungskampfes vor Augen führen; denn wir können die Bedeutung des Sieges nicht verstehn, wenn wir die Schwere des Kampfes nicht kennen. Die Verfolgung Diocletians begann nach Lactanz und Eusebius nicht ganz unvermittelt mit den „mit Blut geschriebenen Edicten“ des Jahres 303, sondern bereits einige Jahre vorher¹⁾ hatte sie ein Vorspiel in einer Reinigung des Heeres, d. h. wohl nur der Hoftruppen Diocletians, anläßlich einer Opferstörung (De mort. 10). Indessen beruhigte sich der Zorn des Kaisers bald wieder²⁾; beim Beginn der großen Verfolgung befanden sich zahlreiche Christen gerade in der nächsten Umgebung des Kaisers. Allein dieser abgebrochene Verfolgungsversuch zeigt doch, daß Diocletian bereits längere Zeit vor den Verfolgungsedicten gegenüber dem Christentum bedenklich geworden war, und daß bei ihm der Boden bereit war für die unheilvolle Thätigkeit des fanatischen Christenfeindes, des Cäsars Galerius, wie sie dieser, nach der Darstellung des Lactanz, im Winter 302—3 am kaiserlichen Hoflager zu Nikomedien entfaltete³⁾. Der Milesische Apoll gab endlich den Ausschlag; sein Orakel bestimmte den um den Frieden seines Reiches besorgten und schwankenden Kaiser zur Christenverfolgung, doch wünschte Diocletian: rem sine sanguine transigi, eine Einschränkung, die, nach

¹⁾ Nach Lactanz, c. 9 u. 10 scheint diese Reinigung des Heers in die Zeit des Perserfeldzugs des Galerius anno 297 zu fallen. cf. Cap. 9 *sed hunc (Galerium) per Armeniam misit, ipse in Oriente subsistens et occupans exitus rerum* und Cap. 10 *Cum ageret in partibus Orientis, ut erat pro timore scrutator rerum futurarum immolabat pecudes et in jecoribus earum ventura quae-rebat. Tum quidem . . .* nun kommt die Opferstörung. Auch Euseb. (VIII 4, 3) kennt eine Vertreibung der Christen aus dem Heer durch einen στρατοπεδάρχης unbestimmten Namens πολυπρότερον vor den Verfolgungsedicten. Dieser στρατοπεδάρχης scheint identisch mit dem *magister militiae Veturius*, der nach Eusebs Chronikon im 17ten Jahr Diokletians (anno 300) christliche Soldaten verfolgte.

²⁾ De mort. pers. 10: *Hactenus furor eius et ira processit, nec amplius quidquam contra legem aut religionem Dei fecit.*

³⁾ De mort. 11.

Lactantius, besonders dem Galerius gegenüber nötig war. So erfolgte denn am 23. Februar, dem dies festus der Terminalien, die Schließung und Niederreißung der christlichen Kirche zu Nikomedien durch die Praetorianer, und am nächsten Tage daselbst der Anschlag des ersten Diocletianischen Verfolgungsedicts gegen die Christen¹⁾. Es befiehlt die Kirchen zu zerstören und die heiligen Schriften zu verbrennen; ferner sollen alle Christen von sämtlichen Ämtern und Würden degradiert werden in die Klasse der humiliores (*ἄτιμοι*), falls sie Sklaven wären, in ewige Sklaverei. — Als ein Christ dieses Edict mit höhnischen Worten zerreißt und noch dazu durch einen Palastbrand der Argwohn des Diocletian gegen die wahrscheinlich daran unschuldigen²⁾ Christen erhöht wird, folgt nach einem schonungslosen Wüten des Kaisers gegen seine christliche Umgebung der Erlaß, alle Kleriker (*τῶν ἐκκλησιῶν προσεστῶτας*, wie Euseb VIII 6, 8f. sagt, bis zum Exorcisten herab) gefangen zu setzen und zum Opfern zu zwingen³⁾. Diese beiden Edicte fallen in das Frühjahr des Jahres 303 kurz hintereinander (*μετ' οὐ πολὺ* De mart. Pal. prol. 2). Es scheint, daß in diesem Jahre noch die von Diocletian ausgesprochene Parole: *rem sine sanguine transigi* im allgemeinen festgehalten worden sei⁴⁾. — Als Diocletian seine Edicte erließ, teilte er die Herrschaft des Römerreiches mit einem Mitaugustus,

1) Das Edict findet sich zweimal bei Eusebius, Hist. eccl. VIII 2, 4 und De mart. Pal. prol. 1 in demselben Wortlaut. Cap. 13 der mortes läßt in seiner freieren Inhaltsangabe dieses Edicts das Gebot der Zerstörung der Kirchen und heiligen Schriften zwar aus, doch erschien jenes wohl nach der in Cap. 12 geschilderten Zerstörung der Kirche zu Nikomedien selbstverständlich.

2) Burckhardt (Die Zeit Constantins d. Gr. Basel 1853) ist anderer Meinung. Er läßt die Diocletianische Verfolgung überhaupt nur ein Gegenschlag gegen eine christliche Verschwörung sein.

3) Auch im Prolog zu De mart. Pal. (§ 2) wird dies zweite Edict deutlich vom ersten unterschieden. Hier heißt es: *Μετ' οὐ πολὺ δὲ ἐτέρων ἐπιφοιτησάντων γραμμάτων προσετίττετο τοὺς τῶν ἐκκλησιῶν προέδρους πάντας πανταχῇ πρῶτον μὲν δεσμοῖς παραδίδοσθαι, εἰθ' ὕστερον πάσῃ μηχανῇ θύειν ἐξαναγκάζεσθαι*. In den mortes wird zwar dies zweite Edict nicht direct erwähnt, aber seine Folge, die Gefangensetzung der Kleriker, wird Cap. 15 erzählt. Indessen macht Hunziker (Zur Regierung und Christenverfolgung Diocletians p. 172 ff.) mit Recht darauf aufmerksam, daß dieses Capitel jenes mit den Ereignissen bis zum Rücktritt Diocletians (305) zusammenfaßt.

4) Die Capitalsentenzen gegen die christlichen Hofleute und auch die aus dieser Zeit von Euseb., De mart. Pal. c. 1 u. 2 berichteten vier Martyrien widersprechen dem nicht, denn sie erfolgen auf angebliche Hochverratsverbrechen hin.

seinem alten Waffengefährten Maximian, und zwei Cäsaren, dem Constantius Chlorus und jenem Maximianus Galerius. Den Caesar Galerius kennen wir als einen Vertrauten des Diocletianischen Verfolgungsplanes; das Gegenteil berichten uns die *mortes* (Cap. 15) merkwürdigerweise von den beiden andern Herrschern, die unvorbereitet aufgefordert worden seien, jene Christenedicte auszuführen¹⁾. Sicher ist, daß sie diesem Befehl des obersten Augustus folgten, freilich in verschiedener Weise. Maximian befolgte ihn mit Eifer und zwar nicht nur, wie es nach Lactanz scheint, per Italiam, sondern auch in Spanien, Africa und selbst in Gallien, soweit er sich in diesem Lande aufhielt²⁾. Der milde Constantius Chlorus dagegen beschränkte sich auf eine mehr äußerliche und unvollkommene Erfüllung der Christenedicte, indem er zwar die Kirchen zerstörte, aber, wie Lactanz es schön ausdrückt, „den wahren Tempel Gottes, der in den Herzen der Menschen ist, unverletzt liefs“. So kam es, daß der Nordwesten des Römerreichs (bei Lactanz Galliae) von der Christenverfolgung ziemlich verschont blieb, während alle übrigen Reichsteile, besonders natürlich auch das Gebiet des Galerius, unter ihr schwer zu leiden hatten. Auch der allgemeine Amnestieerlaß³⁾, den Diocletian bei Gelegenheit der Feier seiner Vicennalien zu Rom am 17. November 303 erließ, kam den gefangenen Christen insofern nicht zu Gute, als für sie die Bedingung des Opfers an ihre Freilassung geknüpft war, im Falle der Opferverweigerung aber um so strengere Be-

¹⁾ De mortibus persec. C. 15: *Etiam litterae ad Maximianum atque Constantium commeaverant, ut eadem facerent. Eorum sententia in tantis rebus expectata non erat.*

²⁾ Beispiele des Übergehns eines Regenten in den Bezirk eines andern bei O. Seeck, Die Anfänge Constantins. *Quiddes Zeitschr. f. Geschichtswissenschaft* Bd. VII 1892 p. 70 (aufgen. in Seecks, *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*. Grfw. 1895). Beispiele von der Verfolgung Maximians:

Spanien: *Passio sancti Vincentii*. Ruinart, *Acta mart.* 400 ff. (anno 304). Tafel zu Clunia: „*Diocletianus Iovius et Maximianus Herculus Caess. Augg. amplificato per orientem et occidentem imperio Romano et nomine Christianorum deleti, qui rempublicam evertabant.*“

Africa: *Acta Saturnini, Dativi et all.* (anno 304). *Ruin.* p. 414. *Acta Crispinae Thagarensis* (anno 304). *Ruin.* p. 476.

Italien: *Acta Eupli* (anno 304). *Ruin.* p. 437. *Acta Sabini episc. Spole-tani* (anno 304). *Surius* 31. Nov.

Gallien: *Passio Rogatiani et Donatiani*. *Ruin.* p. 322.

³⁾ Das Vicennaldecret (*De mart. Pal.* 2, 4): *κατὰ νομιζομένην δωρεάν τῶν ἐν τοῖς δέσμοις πανταχῇ πάντων ἐλευθερίας ἀνακηρυχθείσης.*

strafung¹⁾. Schon dieses Vicennaldecret soll, nach Eusebius, in Africa proconsularis, Mauretanien und Ägypten manches christliche Martyrium zur Folge gehabt haben; viel mehr aber mußte dies der Fall sein nach dem nächsten Edict aus dem Jahre 304²⁾, welches den allgemeinen Opferzwang anordnete. Nun begann jene Zeit der Diocletianischen Verfolgung, die nach dem Ausspruch von Ferdinand Gregorovius „die Welt mit Heiligen wahrhaft bevölkerte“, die schwerste Leidenszeit der Christenheit, welche zahlreiche Verleugnungen, aber auch bewundernswerte Martyrien sah und uns überlieferte. Diese Zeit dauerte für das Abendland nur bis zu dem Tage, an welchem Diocletian und Maximianus die Herrschaft niederlegten und sie an Constantius Chlorus und Galerius, als den nunmehrigen Augusti, sowie deren neuernannten Caesaren Severus und Maximinus Daza abtraten, bis zum 1. Mai des Jahres 305. Um diese Zeit erlosch im Abendland das Feuer der Verfolgung, um nie wieder entfacht zu werden, und auch im Morgenlande trat wahrscheinlich eine Ruhepause³⁾ ein, solange Constantius die Würde des ersten Augustus innehatte, bis zum Juli 306. Mit dem damals erfolgten Tode des Constantius Chlorus waren freilich die Länder des Ostens wieder der Grausamkeit des Galerius und seiner Creaturen, des Severus und Maximinus Daza, schutzlos preisgegeben; aber im Westen erhob sich an der fernen britischen Küste das glänzende Gestirn Constantins (25. Juli 306), der getreu den Traditionen seines Vaters und wohl auch einer inneren Stimme folgend, dem Christentum im Nordwesten des Reichs volle Freiheit liefs, und auch Italien, Spanien und Africa entrifs die Thronusurpation des Maxentius, Sohnes des alten Augustus Maximianus, einer drohenden Verfolgung durch Severus, der als Freund des Galerius kaum ein Freund der Christen sein konnte. Maxentius war nun zwar ein grausamer Tyrann und ein abergläubischer Heide und wird darum mit Recht

¹⁾ cf. Eusebius, Hist. eccl. VIII 6, 10. *Αὐθις δ' ἑτέρων τὰ πρῶτα γράμματα* (Edict 1 u. 2) *ἐπικατεκληφόρων, ἐν οἷς τοὺς κατακλείστους θύσαντας μὲν ἔαν βαδίζειν ἐπ' ἐλευθερίας, ἐνισταμένους δὲ μυρίαὶς καταξάινειν προστέτακτο βασιάνοις.*

²⁾ In der Schrift über die Märtyrer Palästinas scheidet Euseb deutlich die Jahre der Verfolgung; nach De mart. Pal. 3, 1 fällt dies Eusebius, Hist. eccl. VIII 6, 10 angeführte Rescript in das zweite Jahr der Verfolgung, April 304 bis 305.

³⁾ Für die Länder Maximins (südlich des Taurus) scheint dies wenigstens durch das Fehlen von Martyrien aus dieser Zeit im Buch über die Palästinensischen Märtyrer bezeugt.

von Lactanz (c. 43) als *adversarius Dei* bezeichnet, aber er stellte gleich bei seinem Regierungsantritt (28. Oct. 306) die Christenverfolgung zu Rom ein und gab den Gemeinden ihr Kircheneigentum zurück, wie Euseb., *Hist. eccl.* VIII 14, 1 es commentiert, allerdings nur *ἐπ' ἀρεσκείᾳ καὶ κολακείᾳ τοῦ δήμου Ῥωμαίων*. Die Besiegung und Ermordung des Severus (307) sowie das gänzliche Fehlschlagen eines Rachezugs des Galerius gegen Roms neuen Tyrannen sicherte dem Maxentius die Herrschaft und der Christenheit des Westens den Frieden. Aber der Orient blieb unter der Geißel der Christenverfolgung, zumal da Galerius durch des Constantius Tod den ersten Platz im Herrscherkollegium bekam und nun seinen Neigungen frei die Zügel schiessen lassen konnte¹⁾. Dafs seine Neigungen sich in Grausamkeiten und Vergewaltigungen gegenüber seinen Unterthanen, insbesondere den verhafsten Christen, erschöpften, davon berichtet uns das Cap. 21 der *mortes* zur Genüge²⁾. Genauer als über die Verfolgung des Galerius sind wir dank dem Bericht des Buches über die Märtyrer Palästinas, über diejenige seines ihn an Christenhafs und Zügellosigkeit noch überbietenden Neffen, des Cäsars Maximinus Daza, unterrichtet. Es werden in jenem Buche drei Rescripte Maximins als Grundlagen dieser Verfolgung erwähnt. Das erste fordert den allgemeinen und durch die Behörden controlierten Opferzwang (*De mart. Pal.* 4, 8 anno 305). Dann scheint der Primat des Constantius die Verfolgung zu unterbrechen (Mai 305 bis Juli 306). Am 20. November 306 findet aber schon wieder ein Martyrium statt; Agapius wird zu Cäsarea zur Verherrlichung des Geburtstages des anwesenden Kaisers (*De mart. Pal.* 6) in der Arena den Bären vorgeworfen. Auch aus dem nächsten, dem fünften Jahre der Verfolgung (April 307—8), werden uns Martyrien, Verurteilungen in die Bergwerke und Verstümmelungen von Christen berichtet. Es folgt dann im sechsten

¹⁾ Vielleicht hat Galerius in seinem Bereich die Christenverfolgung nie unterbrochen, denn nach Lact., *Mortes* cap. 20 respectierte er den Primat des Constantius sehr wenig.

²⁾ Die angebliche Verbrennung einer ganzen christlichen Stadt (Euseb., *Hist. eccl.* VIII 11, 1) und die Euseb., *Hist. eccl.* VIII 13 aufgezählten Martyrien, unter ihnen auch das des Bischofs Anthimus von Nikomedien, scheinen in diese Zeit der Galerisch-Maximinischen Verfolgung zu gehören. Auch manche andere Martyrien werden in diese Zeit gesetzt. Z. B. *Acta S. Agapes, Chioniae, Irenes* zu Thessalonich (*Ruin.* p. 424). *Passio Sereni* zu Sirmium (*Ruin.* p. 517). *Acta Febroniae* zu Nisibis (A. S. zum 25. Juni). *Acta Theodori* zu Amasia (*Surius* 19. Nov.).

Jahr der Verfolgung (April 308—9) ein zweites Rescript, welches die Strafe der Christen auf grausame Verstümmelung mit nachfolgender Bergwerksstrafe einschränkt, Strafen, die auch in reichlichem Mafse von dem Praeses Firmilianus ὡς ἂν ἐκ βασιλικοῦ νεύματος verhängt werden (De mart. Pal. C. 8), ohne daß Martyrien ganz fehlten. Als dessen ungeachtet in diesem Jahr der Brand der Verfolgung verglimmen zu wollen schien, wie Euseb sagt: „gleichsam ausgelöscht durch das Blut der Heiligen“, wurde er plötzlich durch einen dritten Erlass gegen die Christen, anscheinend ein Edict (πρόσταγμα), wieder neu entfacht. Dasselbe empfahl nicht nur die verfallenen Götterbilder mit aller Sorgfalt wiederherzustellen und die Menge familienweis zum Opfer und den Götterschmäusen heranzutreiben, sondern ordnete auch die Besprengung der ganzen Marktware mit Weihwasser und die Hineinziehung der öffentlichen Bäder in den Kult an. (De mart. Pal. 9, 2. anno 308.) Dieses Edict forderte in den drei nächsten Jahren in Palästina noch 66 Martyrien¹⁾ (De mart. Pal. 9—13), ohne doch das allmähliche Ermatten der Verfolgung verhindern zu können, welcher dann das Toleranzedict des Galerius von 311 freilich wider Willen Maximins und nur auf kurze Zeit ein Ende macht.

3. Das Edict des Galerius.

a) Die Veranlassung. Wie uns Lactanz und Eusebius übereinstimmend berichten, wurde Galerius durch die Qualen einer schrecklichen Krankheit bewogen, sein Verfahren gegen die Christen zu ändern und ihnen ein völliges Toleranzedict zu geben. Der Grund dieser Veränderung war bei einem Galerius wohl weniger eigentliche Reue und Gewissensbisse, wie die Kirchenväter es annehmen, als die letzte Hoffnung eines fast Verzweifelten, der mit dem Willen zu leben sich unaufhaltsam einem jämmerlichen Tode entgegenzusehen sah und nun, da Götter und Menschen ihn im Stich gelassen hatten, den Gedanken ergriff, daß am Ende der bisher verfolgte Christengott noch helfen könne und wolle, wenn es gelänge ihn nur erst zu versöhnen und sich der Fürbitte seiner Gemeinde zu versichern. Ohne Grund ist unseres Erachtens in neuerer Zeit der Zusammen-

¹⁾ Das Buch über die Märtyrer Palästinas will alle Palästinensischen Martyrien aufzählen. cf. Cap. 13 ταῦτα μὲν οὖν τὰ κατὰ Παλαιστίνην ἐν ὅλοις ἔτεσιν ὅτιώ συμπερσάνθητα μαρτύρια.

hang dieses Toleranzedicts mit der Krankheit des Galerius¹⁾ bestritten worden. Zwar ist es Keim²⁾ zuzugeben, daß die römische Welt der Verfolgung müde war, daß das Christentum schon einen Leidenssieg errungen hatte und nur auf seine Anerkennung wartete, allein warum muß denn bei diesem „Zwang des geschichtlichen Ganges“, der das Toleranzedict veranlaßt haben soll, die Vermittlung der Krankheit des Galerius ausgeschlossen sein? Die Forderung des Edicts, die Christen sollten für das Heil des Kaisers zu ihrem Gott beten, die Art ferner, wie der Christengott der Verfolgung entrückt wird, so daß das durch die Verfolgung hervorgerufene Unterbleiben seiner Verehrung wie ein unbeabsichtigtes Unglück erscheint, legen die von Lactanz (De mort. 33) und Eusebius, (Hist. eccl. VIII 17, 1) gegebene Motivierung des Toleranzedicts aus der Krankheit des Galerius sehr nahe. Eine den Christen sehr ungnädige und feindliche Stimmung, „die nicht zu den Gewissensbissen des Sterbelagers paßt“, wie Keim sie in unserm Edict bemerken will, werden wir in ihm nicht vorfinden; eine reuige Abbitte andrerseits dürfen wir nicht im Edict eines römischen Kaisers von dem Selbstgefühl des Galerius suchen wollen. Doch ehe wir zu einer Besprechung des Inhalts dieses Edicts übergehen, haben wir seinen Text festzustellen.

b) Der Text³⁾.

Eusebius, Hist. eccl. VIII 17, 2—10.

Αὐτοκράτωρ Καῖσαρ Γαλέριος Οὐαλέριος Μαξιμίνο⁴⁾, ἀνίκητος, σεβαστός, ἀρχιερεὺς μέγιστος, Γερμανικὸς μέγιστος, Αἰγυπτιακὸς μέγιστος, Θηβαϊκὸς μέγιστος, Σαρματικὸς μέγιστος πεντάκις, Περσῶν μέγιστος δῖς, Καρπῶν μέγιστος ἑξάκις, Ἀρμενίων μέγιστος, Ἀδιαβηνῶν μέγιστος, δημαρχικῆς ἐξουσίας τὸ εἰκοστόν, αὐτοκράτωρ τὸ ἐννεακαιδίκαιον, ὕπατος τὸ ὄγδοον, πατὴρ πατρίδος, ἀνθύπατος. καὶ αὐτοκράτωρ Καῖσαρ Φλαύιος

¹⁾ Die Krankheit des Galerius wird auch von heidnischen Schriftstellern bezeugt, nämlich von Zosimus, Zonaras, Aurel. Victor.

²⁾ Th. Keim: Die römischen Toleranzedichte für das Christentum und ihr geschichtl. Wert. Tübinger Theol. Jahrb. 1852. cf. p. 210 f.

³⁾ Rufin, Hist. eccl. Euseb. VIII 19 giebt nur eine Übersetzung des griechischen Eusebiustextes (vgl. die dem Text folgenden Worte: *Haec de Latino in Graecum versa nos rursum transfudimus in Latinum*); daher kann seine Übersetzung nur für den Eusebiustext von Wert sein.

⁴⁾ Heinichen: Μαξιμίνο^ς, dies ist aber sicherlich nach Rufin in Μαξιμιανός zu verbessern.

Οὐαλέριος Κωνσταντῖνος, εὐσεβής, εὐτυχής, ἀνίκητος, σεβαστός, ἀρχιερεὺς μέγιστος, δημαρχικῆς ἐξουσίας, αὐτοκράτωρ τὸ πέμπτον, ὕπατος, πατὴρ πατρίδος ἀνθύπατος. καὶ αὐτοκράτωρ Καῖσαρ Οὐαλέριος Αἰκιννιανός, εὐσεβής, εὐτυχής, ἀνίκητος, σεβαστός, ἀρχιερεὺς μέγιστος, δημαρχικῆς ἐξουσίας τὸ τέταρτον, αὐτοκράτωρ τὸ τρίτον, ὕπατος, πατὴρ πατρίδος, ἀνθύπατος, ἐπαρλιώταις ἰδίοις χαίρειν.

Lactant., De mortib. persec. C 34
Edictum Galerii¹⁾.

(1) *Inter caetera quae pro Reipublicae semper commodis atque utilitate disponimus, nos quidem volueramus antehac, juxta leges veteres et publicam disciplinam²⁾ Romanorum, cuncta corrigere atque id providere, ut etiam Christiani, qui parentum suorum reliquerant sectam ad bonas mentes redirent.*

(2) *Siquidem quadam³⁾ ratione tanta eosdem Christianos voluntas invasisset, et tanta stultitia occupasset, ut non illa veterum instituta sequerentur, quae forsitan primum parentes eorundem constituerant: sed pro arbitrio suo atque ut hisdem erat libitum, ita sibimet leges facerent, et per diversa*
quas observabant
varios populos congregarent.

¹⁾ Wir geben den Text des Edicts nach der Lactantiusausgabe von Migne, den wir jedoch an einzelnen Stellen nach der Lesart des Codex Colbertinus, der einzigen noch vorhandenen Handschrift, emendieren.

²⁾ Migne: *disciplinam, Romanorum cuncta.*

³⁾ Migne: *Siquidem eadem ratione. Siquidem quadam. Colbertinus.*

Μεταξὺ τῶν λοιπῶν ἅπερ ὑπὲρ τοῦ χρησίμου καὶ λυσίτελου τοῖς δημοσίοις διατυπούμεθα, ἡμεῖς μὲν βεβουλήμεθα πρότερον κατὰ τοὺς ἀρχαίους νόμους καὶ τὴν δημοσίαν ἐπιστήμην τὴν τῶν Ῥωμαίων ἅπαντα ἐπανορθώσασθαι, καὶ τούτου πρόνοιαν ποιήσασθαι, ἵνα καὶ οἱ Χριστιανοί, οἵτινες τῶν γονέων τῶν ἑαυτῶν καταλελοίπασιν τὴν αἵρεσιν, εἰς ἀγαθὴν πρόθεσιν ἐπανέλθοιεν· ἐπεὶ περ τινὲ λογισμῷ τοσαύτη αὐτοὺς πλεονεξία κατεσχέκει¹⁾, ὥς μὴ ἔπεσθαι τοῖς ὑπὸ τῶν πάλαι καταδειχθεῖσιν, ἅπερ ἴσως πρότερον καὶ οἱ γονεῖς αὐτῶν ἦσαν καταστήσαντες, ἀλλὰ κατὰ τὴν αὐτῶν πρόθεσιν καὶ ὥς ἕκαστος ἐβούλετο, οὕτως ἑαυτοῖς καὶ νόμους ποιῆσαι, καὶ τούτους

¹⁾ Heinichen, dessen Eusebiausgabe (ed. II 1868) wir unsern Text entnehmen, fügt hier das dem Lactanztext entsprechende καὶ ἄνοια κατελήφει ein. Dagegen spricht aber nicht nur der Rufintext, sondern auch zwei der besten Eusebiushandschriften: Codex Regius und Codex Venetus n. 338.

(3) *Denique cum eiusmodi nostra jussio extitisset, ut ad veterum se instituta conferrent, multi periculo subiugati, multi etiam deturbati sunt; atque cum plurimi in proposito perseverarent, ac videremus nec diis eosdem cultum ac religionem debitam exhibere, nec Christianorum Deum observare, contemplatione¹⁾ mitissimae nostrae clementiae intuentes et consuetudinem sempiternam, qua solemus cunctis hominibus veniam indulgere, promptissimam in his quoque indulgentiam nostram credidimus²⁾ porrigendam, ut denuo sint Christiani et conventicula sua componant, ita ut nequid contra disciplinam agant.*

(4) *Per aliam autem epistolam³⁾ iudicibus significaturi sumus, quid debent observare. Unde juxta hanc indul-*

παραφυλάττειν, καὶ ἐνδιαφόροις διάφορα πλήθη συνάγειν. Τοιγαροῦν τούτου ὑφ' ἡμῶν προστάγματος παρακολουθήσαντος, ὥστε ἐπὶ τὰ ὑπὸ τῶν ἀρχαίων κατασταθέντα ἑαυτοὺς μεταστήσαιεν, πλεῖστοι μὲν κινδύνῳ ὑποβληθέντες, πλεῖστοι δὲ ταραχθέντες παντοίους θανάτους ὑπέφερον· καὶ ἐπειδὴ τῶν πολλῶν τῇ αὐτῇ ἀπονοίᾳ διαμερόντων ἐωρῶμεν μήτε τοῖς θεοῖς τοῖς ἐπουρανίοις τὴν ὀφειλομένην θρησκείαν προσάγειν αὐτούς, μήτε τῷ τῶν Χριστιανῶν προσέχειν, ἀφορῶντες εἰς τὴν ἡμετέραν φιλανθρωπίαν καὶ τὴν διηνεκῇ συνήθειαν, δι' ἧς εἰώθαμεν ἅπασιν ἀνθρώποις συγγνώμην ἀπονέμειν, προθυμότερα καὶ ἐν τούτῳ τὴν συγχώρησιν τὴν ἡμετέραν ἐπεκτεῖναι δεῖν ἐνομίσαμεν, ἵνα αὐτοῖς ὥσι Χριστιανοί, καὶ τοὺς οἴκους, ἐν οἷς συνήγοντο, συνθῶσι οὕτως, ὥστε μηδὲν ὑπεναντίον τῆς ἐπιστήμης αὐτοὺς πράττειν· δι' ἑτέρας δὲ ἐπιστολῆς τοῖς δικασταῖς δηλώσομεν, τί αὐτοὺς παραφυλάξασθαι δεήσει. Ὅθεν κατὰ ταύτην

¹⁾ Cod. Colb. hat contemplationem. Dies verträgt sich zwar gut mit der Eusebiusübersetzung, aber contemplationem intuentes ist eine logisch anstößige Wortverbindung.

²⁾ Cod. Colb. hat credimus, dagegen Eusebius ἐνομίσαμεν.

³⁾ Migne: Alia autem epistola. Cod. Colb.: per. Eusebius: διὰ.

gentiam nostram debebunt Deum suum orare pro salute nostra, et Reipublicae, ac sua, ut undique versum Respublica perstet incolumis, et securi vivere in sedibus suis possint.

praestetur

τὴν συγχώρησιν τὴν ἡμετέραν ὀφείλουσι τὸν ἑαυτῶν θεὸν ἱκετεύειν περὶ τῆς σωτηρίας τῆς ἡμετέρας καὶ τῶν δημοσίων καὶ τῆς ἑαυτῶν, ἵνα κατὰ πάντα τρόπον καὶ τὰ δημόσια παρασχεθῇ ὑγιῇ καὶ ἀμέριμνοι ζῇν ἐν τῇ ἑαυτῶν ἐστίᾳ δυνήθωσι.

In einem unmittelbar auf den Text des Edicts folgenden Satze sagt uns Euseb, daß er dieses Edict *κατὰ τὸ δυνατόν* aus dem Lateinischen ins Griechische übersetzt habe, während uns Lactanz in den *mores*, nach der Art der Anführung zu schliessen, den lateinischen Urtext des Edicts geben will. Beide Texte zeigen eine weitgehende Übereinstimmung und nur wenige Unterschiede; der auffallendste ist das Fehlen der Einleitung im Edictum Galerii des Lactanz, während Eusebius uns eine solche giebt in den Titeln dreier Kaiser und dem Gruß an die Provincialen. Die im übrigen parallelen Texte zeigen nur geringe Verschiedenheiten; indessen fordert es das Interesse der Textauthentic, daß wir ihnen unsere Aufmerksamkeit zuwenden.

- 1) Im ersten Text des eigentlichen Edicts lesen wir bei Lactanz: *semper-disponimus*, bei Euseb.: *διατυπούμεθα*.
- 2) Ebenda ist es eine auffallende Übersetzung des Eusebius, wenn er das *publicam disciplinam Romanorum* durch *τὴν δημοσίαν ἐπιστήμην τὴν τῶν Ρωμαίων* wiedergiebt. Gleicheweise am Ende der dritten Periode *nequid contra disciplinam agant* mit *ὥστε μηδὲν ὑπενάντιον τῆς ἐπιστήμης αὐτοὺς πράττειν*.
- 3) Am Anfang des zweiten Satzes wird das *et tanta stultitia occupasset* des Lactanz von Eusebius unübersetzt gelassen.
- 4) Kurz darauf schiebt Eusebius in den Relativsatz *quae forsitan parentes eorundem* etc. ein *καὶ* vor *parentes*: *καὶ οἱ γονεῖς αὐτῶν*.
- 5) Das *per diversa varios populos congregarent* übersetzt Eusebius: *ἐν διαφόροις διάφορα πλήθη συνάγειν*.
- 6) In der dritten Periode fügt Euseb dem Lactantischen *multi periculo subjugati, multi etiam deturbati sunt* (*ταραχθέντες*) ein *παντοίους θανάτους ὑπέφερον* hinzu.

- 7) Ebenda übersetzt Euseb *diis* mit *τοῖς θεοῖς τοῖς ἐπουρανίοις* und gleich darauf *cultum ac religionem debitam exhibere* mit *τὴν ὀφειλομένην θρησκείαν προσάγειν*.
- 8) In demselben Satze übersetzt er: *contemplatione mitissimae nostrae clementiae intuentes et consuetudinem sempiternam* durch: *ἀφορῶντες εἰς τὴν ἡμετέραν φιλανθρωπίαν καὶ τὴν διηνεκῇ συνήθειαν*.
- 9) Schliesslich giebt er das Lactantische: *et conventicula sua componant* wieder durch: *καὶ τοὺς οἴκους ἐν οἷς συνήγοντο, συνθῶσι*.

Hierzu haben wir zu bemerken, daß sich Punkt 1, 2, 5, 7, 8 ohne weiteres aus der Übersetzung des Lactantiustextes ins Griechische erklären lassen. Besonders deutlich ist dies bei 7 und 8, wo die griechische Phraseologie den lateinischen Ausdruck ein wenig verändert, und wo, wie in 8, der Übersetzer sich nur die lateinische Construction vereinfacht. Bei 1 liegt eine sehr verzeihliche Auslassung in der Übersetzung vor, das *semper* ist hier ziemlich bedeutungslos; daß ein christlicher Schriftsteller, wie Lactanz, es dem Originaltext hinzugefügt hätte, ist allerdings keinesfalls anzunehmen. Weiter erklärt sich Punkt 2 aus dem Ungeschick des christlichen Übersetzers, der *disciplina* in dem ihm theologisch naheliegenden Sinne von „Lehre“, „Wissenschaft“, *ἐπιστήμη* verstand, was hier freilich absolut nicht zulässig ist, denn *publica disciplina Romanorum* bedeutet die römischen Staatseinrichtungen, und auch an der zweiten Stelle bedeutet *disciplina* nichts anderes, als die bestehende öffentliche Ordnung, und gerade hier ist das *ἐπιστήμη* Eusebs sehr dazu angethan, den klaren Sinn der Rechtsentscheidung des Galerius zu verwirren. Das *ἐν διαφόροις* endlich (Punkt 5) halten wir nur für eine nicht ganz genaue Übersetzung des *per diversa*. Außer den eben besprochenen haben wir nun noch vier weitere Verschiedenheiten (sub 3, 4, 6, 9) der Texte namhaft gemacht. Zu Punkt 3 haben wir zu sagen, daß die Hinzufügung des für die Christen wenig schmeichelhaften Satzes: *et tanta stultitia occupasset* durch Lactanz wenig wahrscheinlich ist, dagegen seine beabsichtigte Auslassung durch Eusebius sehr glaublich. — In Punkt 4, 6 und 9 scheinen uns weitere Erklärungsversuche des Eusebius für den schwierigen oder unbestimmten Lactantischen Ausdruck vorzuliegen. Der Einschub (4) des *καὶ* vor *γονεῖς* ist eine sehr sinngemäße Verbesserung in der Übersetzung des schwierigen lateinischen Satzes: *quae forsitan primum*

parentes eorundem constituerant. Wenn das *parentes* in der That, wie wir es weiter unten nachzuweisen gedenken, auf die heidnischen Vorfahren der Christen, und zwar die Römer unter ihnen, bezogen werden muß, so übersetzt Eusebius ganz richtig: die vielleicht auch ihre Eltern mit festgesetzt hatten, denn die heidnisch-römischen Vorfahren der Christen waren es doch nicht allein, die dem Römerstaat seine instituta gegeben hatten. Ferner liegt in der Hinzufügung des *παντοίους θανάτους υπέφερον* (6) ein, unserer Meinung nach, richtiger Erklärungsversuch des unbestimmten *deturbati sunt* der *mortes*, welches Eusebius vorher gewissenhaft, aber nicht ganz richtig, durch *ταραχθέντες* übersetzt hat. Wenn Eusebius endlich (9) das *conventicula sua* des Lactanz als *οἴκους, ἐν οἷς συνήγοντο* übersetzt, so zeigt dies, daß er unter den *conventicula* nur die Versammlungsorte verstand, obwohl das nur eine Seite der Bedeutung dieses Ausdrucks ist.

Nach allem Gesagten kommen wir zu dem Resultat, daß kein Grund vorliegt, die Authentie des Lactantiustextes zu bezweifeln und zu bestreiten, daß die Eusebiusübersetzung auf dieses lateinische Original zurückzuführen ist. Darum legen wir den Lactantiustext unserer Interpretation zu Grunde, für die Inscription des Edicts bleiben wir freilich auf Eusebius angewiesen.

c) Inhalt des Galeriusedicts.

α) Die Überschrift. Nach der Überschrift des Eusebius ist das Edict im Namen dreier Kaiser erlassen, nämlich des Galerius Valerius Maximianus, des Flavius Valerius Constantinus und des Valerius Licinnianus (Licinius), deren Würdenamen und Siegestiteln in der Überschrift auch die für die Zeitbestimmung des Edicts wichtigen Regierungsjahre hinzugefügt werden. Diese sind für Galerius das neunzehnte Jahr (beginnend am 1. März 311) und achte Consulat (cf. Lact., De mort. 35), für Constantinus das fünfte Regierungsjahr (25. Juli 310 bis 24. Juli 311) und für Licinius das dritte (11. Nov. 310 bis 10. Nov. 311). Danach ist das Edict also nach dem 1. März des Jahres 311 erlassen worden. Damit stimmt die Nachricht der *mortes* (Cap. 35) völlig überein, daß es am 30. April zu Nicomedia bekannt gemacht wurde, zwei Wochen bevor die Todesnachricht des Galerius nach Nicomedia kam (Idib. Maiis). Galerius starb an der Donau (Aurel. Vict., Caes. 40, 9, Epitom. 40, 4); an seinem Sterbelager wurde auch dies Edict wenige Tage vor dem 30. April 311 erlassen. Sehr auffallend, weil gegen die Sitte der Zeit verstossend, ist das Fehlen des vier-

ten rechtmäßigen Regenten¹⁾ unter den Erlassern dieses allgemeinen Reichsgesetzes. Es wäre einem Verzicht auf die Oberherrschaft im Bereiche Maximins und auf die Reichseinheit überhaupt gleich gewesen, wenn der oberste Augustus Galerius bei dem Erlaß eines Reichsgesetzes den Namen des Gaius Valerius Maximinus, des rechtmäßigen Herrschers in den Ländern südlich des Taurus, ausgelassen hätte und ist trotz der gespannten Stellung zwischen Galerius und Maximin, an der dessen eigenmächtige Erhebung zum Augustus schuld war (Lact., De mort. 32)²⁾, wenig wahrscheinlich. Unsere Vermutung wird bestätigt durch Lactanz (der das Edict selbst in Nicomedien angeschlagen sah), dadurch daß dieser an einer späteren Stelle (Cap. 36) davon redet, Maximin hätte dies Toleranzedict, welches unter dem gemeinsamen Titel gegeben wäre (*communi titulo datum*), aufgehoben; unter diesem gemeinsamen Titel muß auch Maximins Name gestanden haben. Wie erklärt sich nun aber die Auslassung des Maximinusnamens bei Euseb, welche bereits Rufin³⁾ las? Eine Flüchtigkeit des Eusebius ist hierbei schwerlich anzunehmen; eine beabsichtigte Auslassung ist schon eher denkbar, insofern als Eusebius einen Widerspruch empfinden konnte zwischen der Namensnennung Maximins unter den Publicatoren des Edicts und der später (Hist. eccl. IX 1) von ihm berichteten Thatsache, daß Maximin dies Edict in seinen Provinzen nicht veröffentlichte, sondern es durch ein Rundschreiben seines *praefectus praetorio* Sabinus ersetzen liefs. Allein viel wahrscheinlicher erklärt eine andere Annahme das sonderbare Fehlen der Maximinustitulatur bei Eusebius. Dem Eusebius lag vermutlich als das lateinische Original seiner Übersetzung ein Galeriusedict vor, aus dessen Überschrift der Name Maximus ausgelöscht war. Die Tilgung des Namens eines gestürzten Kaisers aus öffentlichen Urkunden war neben der Verfluchung seines Andenkens

¹⁾ Der fünfte Herrscher, Maxentius zu Rom, wurde nicht als rechtmäßig anerkannt, wenigstens niemals von Galerius und Licinius. Auch Constantin hatte sich damals schon mit ihm verfeindet.

²⁾ Es erscheint uns beachtenswert, daß am Schluß des Cap. 32 Lactanz von Galerius sagt in Bezug auf die Erhebung des Licinius und Maximinus zu Augusti: *universos quatuor imperatores jubet numerari*. Danach hat Galerius den Maximin direct als Augustus anerkannt.

³⁾ Bei Rufin (Hist. eccl. Eus. VIII 19) fehlt sogar auch der Name und der Titel des Licinius. Bei Rufin ist ein Flüchtigkeitsfehler schon eher denkbar, doch kann ihn auch eine Absicht bestimmt haben oder eine Rasur in seinem Eusebiustext.

und dem Umstürzen seiner Bildsäulen ein in der römischen Geschichte nicht seltener Erstlingsact einer neuen Regierung. Dafs dem Namen des Maximinus Daza das Gleiche widerfuhr, geht deutlich aus dem sogen. Edict von Sinope (C. I. L. III 6979) hervor, aus dem der Name und die Titulatur des Maximinus fort-radiert sind¹⁾. — Soviel über die Kaisertitel; der ihnen bei Euseb folgende Grufs, das provincialibus suis salutem, ist eine gebräuchliche Einleitungsformel kaiserlicher Edicte.

Als Edict bezeichnet unsere Verfügung auch Lactantius durch seine kurze Überschrift: Edictum Galerii. Dafs dieses Edict vom obersten Augustus, vom Galerius²⁾, ausging und die Geltung eines Reichsgesetzes beanspruchte, ist unbestritten. Auch die Sprache trägt den Character des Edicts, sie ist knapp und ohne Beziehung auf einen Sonderadressaten, sondern für die Allgemeinheit bestimmt.

β) Das Edict selbst. Wir kommen zum eigentlichen Inhalt des Edicts. Folgender Gedankenfortschritt ist in unserm Edict deutlich erkennbar: Zuerst eine Rechtfertigung der Christenverfolgung (Satz 1—2 *Inter caetera — congregarent*), sodann eine Motivierung der nunmehr beabsichtigten Toleranz (Periode 3, *Denique — porrigendam*), dann die Verkündigung der Toleranz selbst (Periode 3, *ut denuo sint — agant*) und zum Schluß die Versprechung einer dahingehenden Instruktion an die Richter (Satz 4, *Per aliam — observare*) und die Aufforderung an die Christen zu ihrem Gott für das Heil des Kaisers und des Staats zu beten (Satz 5, *Unde — possint*).

Das Edict beginnt damit, dafs es sagt, die Erlasser hätten ehemals bei dem Versuch, alle Verhältnisse des Reichs *iuxta* (gemäfs) *leges veteres et publicam disciplinam Romanorum* zu reformieren, auch die Christen „zur guten Gesinnung“ zurückführen wollen, die den Sitten ihrer Väter untreu geworden wären. Dieser Vorwurf gegen die Christen wird im zweiten Satze näher damit begründet,³⁾ dafs die Christen so thöricht gewesen wären, nicht

¹⁾ cf. Otto Seeck: Die imperatorischen Acclamationen im vierten Jahrhundert. (Rhein. Museum für Philologie, Bd. 48 p. 203.)

²⁾ Licinius war, nach De mort. 35, kurz vor dem Tode des Galerius bei diesem, daher könnte er beim Erlaß dieses Edicts beteiligt sein. Von Maximin ist dies unwahrscheinlich, von Constantinus aber gänzlich ungewiß.

³⁾ Beide Sätze sind auch durch die Conjunction *siquidem* verbunden. Richtig übersetzt es Eusebius mit ἐπεὶπερ da ja, sintemal. Der Gebrauch

bei jenen *instituta veterum* zu bleiben, *quae forsitan primum parentes eorundem constituerant*, sondern in anmaßlichem Eigenwillen sich nach Gutdünken Gesetze gaben und durch mannigfache Mittel mancherlei Volks an sich zogen. — Mit Recht macht Belser¹⁾ darauf aufmerksam, daß der Vorwurf des Abfalls von der Sitte der Väter und sein Gegenteil, das *ad bonas mentes redire*, geradezu Schlagworte waren, die man heidnischerseits in Bezug auf die Christen anwendete²⁾. Sie bedeuten den Abfall vom nationalen Heidentum resp. die Rückkehr zu ihm. Es liegt also von vornherein nahe, daß diese Ausdrücke auch von den heidnischen Erlassern unseres Edicts in gleichem Sinne gemeint sind. Dies läßt sich unseres Erachtens noch wahrscheinlicher machen durch die Wahrnehmung, daß jene Rückkehr zur guten Gesinnung, von der am Schlusse des ersten Satzes die Rede ist, durch ein vorhergehendes *etiam* (*ut etiam Christiani*) in eine logische Verbindung zu dem im Anfang ausgesprochenen Willen der Herrscher, die Staatsverhältnisse nach der Norm altrömischer Ordnung zu reformieren gebracht wird. Darum wird man unter dieser Rückkehr doch wohl eine Rückkehr zur altrömischen Ordnung, d. h. zum Heidentum, verstehen müssen. Dieser Sinn scheint uns weiterhin nicht nur garantiert durch seine geschichtliche Wahrheit — denn in der That war die Zurückführung zu den heidnischen Sitten die Absicht der Christenverfolgung — sondern er wird auch gestützt durch die Analogie des unserm Edict korrespondierenden Sabinusrescripts, welches eine andere Deutung seiner Eingangsworte nicht zuläßt. Eine gewisse Schwierigkeit liegt bei unserer Auffassung nur in der Erklärung der Worte des zweiten Satzes: die Christen hätte eine solche Thorheit befallen, daß sie sich von jenen alt-hergebrachten Einrichtungen abwandten, *quae forsitan primum parentes eorundem constituerant*; aber auch diese Schwierigkeit wird gehoben, wenn man mit Belser (a. a. O. p. 29) das *forsitan* zu *parentes* und nicht, wie bisher, zu *constituerant*³⁾ zieht und übersetzt: daß sie jenen alt(römischen) Einrichtungen nicht mehr

dieser Conjunction *siquidem* ohne conditionalen Sinn, rein causal kommt, nach dem lat. Lexikon von Georges, bereits bei Cicero, Caesar und Ovid vor. (cf. *siquidem* sub III = weil, da, sintemal.)

¹⁾ „Grammatisch-kritische Erklärung von Lactantius, De mort. pers. Cap. 34“ im Festprogramm des Kgl. Gymnasiums zu Ellwangen 1889.

²⁾ Beispiele dafür bei Belser a. a. O. p. 21—23.

³⁾ Gehörte *forsitan* zum Verbum, so müßte dies im Coniunctiv stehen.

folgten, welche vielleicht auch ihre Vorfahren zuerst¹⁾ festsetzten. Diese Worte wären dann auf die Christen römischen (wohl auch hellenischen) Ursprungs zu beziehen, deren Heraushebung aus dem Gros der Christenheit barbarischen Stamms durch ein „vielleicht“ vollständig gerechtfertigt erscheint. Die Beziehung des *secta parentum* des ersten Satzes auf das Heidentum bereitet uns endlich keine Schwierigkeit; denn wir glauben an dieser Stelle *secta* nicht im gewöhnlichen Sinne von *αἵρεσις*, religiöser Sondermeinung, übersetzen zu müssen — denn die Beziehung des *secta* in dieser Bedeutung auf den allgemeinen Götterglauben erscheint uns anstößig — sondern mit Sitte (*vitae institutum*, *τρόπος*, *mos*) der Väter, einer Bedeutung, in der das Wort *secta* in der Zeit unseres Edicts nachweisbar vorkommt²⁾.

Keim dagegen benutzt das oben zurückgewiesene *forsitan constituerant*, um mit der Behauptung, daß man doch unmöglich mit einem „vermutlich“ von den altbekannten Einrichtungen des Heidentums und auch des Judentums habe reden können, seine Ansicht zu stützen, daß jene *instituta veterum* oder *secta parentum*, deren Verlassen den Christen hier zum Vorwurf gemacht wird, auf die Einrichtungen des ursprünglichen Christentums zu beziehen seien. Keim kommt zu dieser seiner Auffassung dadurch, daß er die Hauptstelle des Edicts, die Rechtsentscheidung: „*ut denuo sint Christiani*“ nicht wie wir übersetzt: „daß sie wieder Christen sein dürfen“, sondern: „daß sie Christen werden sollen im alten, echten Sinne, Christen nach der Väter Art“, Christen mit einer einheitlichen Gottesverehrung. Ein solcher Gedanke, so meint Keim, hätte dem neuplatonisch beeinflussten Heidentum, in dessen Kreisen sich Galerius bewegte³⁾, nahe gelegen; denn wie

¹⁾ Eusebius hat für *primum πρότερον* = früher, einstmals; die Bedeutung des Satzes wird hierdurch kaum verändert.

²⁾ cf. Du Cange, *Glossarium mediae et infimae Latinitatis* Niort. 1886. Tom VIII p. 388. *secta*. = 1. *opinio ab aliorum sententia diversa* (*αἵρεσις*). 2. *vitae institutum, agendi ratio* (*τρόπος*) *mos*. Beispiele für die letztere Bedeutung seit dem dritten Jahrhundert und später: Alexander Imperat. in leg. 2 C. de delatoribus: *Alienam sectae meae sollicitudinem concepisti*. Gordianus Imperat. in leg. 2 C. de delatoribus (10, 11): *Quod est sectae temporum meorum alienum*. Valerius Maximus lib. 2 cap. 7: *eam sectam Metellus secutus* (im Sinne von *agendi ratio*).

³⁾ Damit ist auch noch nicht gesagt, daß der Kaiser selbst ein Neuplatoniker war; Galerius war sicherlich alles andere als ein Philosoph. Zudem kennt man von der Umgebung des Kaisers nur den Hierocles als Neuplatoniker.

Origenes, Contra Cels. 3, 10 zeige, sei jenes sich des Gegensatzes zwischen der Einheit des ursprünglichen Christentums zu der Zerfahrenheit des neueren bewußt gewesen. Allein Keim¹⁾ deutet es selbst an, daß dem Celsus das Christentum überhaupt und vor allem als *σπάσις* erscheine, und zwar als ein Abfall von der national-heidnischen Sitte und Sittlichkeit, und so hätte es in unserm Zusammenhange, in dem kurz zuvor von einer allgemeinen Restauration der unzweifelhaft heidnischen *leges veteres* die Rede ist, auch für ihn näher gelegen, in dem Verlassen der *secta parentum* und *instituta veterum* seitens der Christen, dem jene kaiserlichen Restaurationsbestrebungen steuern wollen, den Abfall der Christen vom Heidentum zu verstehen. Diese Auffassung würde es Keim dann auch erspart haben, den synonymen Ausdrücken *leges veteres* und *instituta veterum* in den beiden nebeneinanderstehenden Sätzen einen verschiedenen Sinn unterlegen zu müssen, nämlich zuerst heidnische Gesetze und dann urchristliche Einrichtungen. Allein dieser Gedanke ist ihm nicht gekommen, wohl weil er den Ausdruck *secta parentum* allzu prägnant faßte als jüdische oder christliche Secte. Was nun vollends die Keimsche Übersetzung des: *ut denuo sint Christiani*, „daß sie wieder Christen sein möchten im alten Sinne, nach ihrer Väter Art“ anbelangt, so ist diese aus sprachlichen und sachlichen Gründen ganz unmöglich. Die sachlichen Gründe sollen weiter unten dargelegt werden, in sprachlicher Beziehung haben wir mit Belser (a. a. O. p. 24) zu bemerken, daß der dem regierenden Verbum *indulgentiam porrigendam esse credidimus* (= dem einfachen *permittimus*) folgende Satz mit *ut* den realen Inhalt der kaiserlichen Gnade angeben muß und den optativischen oder gar conditionalen Sinn (*ut* = unter der Bedingung, daß²⁾) der Übersetzung Keims völlig ausschließt.

Diese Gründe, welche wir gegen die Keimsche Hypothese, Galerius bezeichne in unserm Edict die Verfolgungsmaßregeln gegen das Christentum als einen Versuch, dasselbe zu seiner ursprünglichen Einheit und Reinheit zurückzuführen, scheinen uns nun aber fast nebensächlich zu sein gegenüber dem Einwand der Geschichte gegen eine derartige Äußerung des Galerius. Es ist auch nicht ein Faden von Wahrheit an dieser angeblichen Darstellung des

¹⁾ Römische Toleranzedicta a. a. O. p. 214.

²⁾ Dies kann schon darum nicht der Fall sein, weil der folgende Nebensatz mit *ita ut ne quid contra disciplinam agant* die wirkliche Bedingung der *indulgentia* giebt.

Galerius! Weder war es möglich, daß auch die größte neu-platonische Abstraction, sonderbar genug bei der Kriegernatur eines Galerius, zu einem solchen Zerrbild der thatsächlichen Verhältnisse kommen konnte, noch auch war es andererseits politisch die Christen, welche man doch durch das Edict versöhnen wollte, durch die Frivolität einer so groben und zwecklosen Lüge erst recht zu erbittern. Darum halten wir es für ausgeschlossen, daß Galerius hier etwas anderes über die Verfolgung aussage, als daß sie die Christen zu der Sitte ihrer Väter, d. h. zum Götterglauben und zur heidnischen Sittlichkeit, habe zurückführen wollen, und daß deshalb die Motivierung der Verfolgung durch den Abfall der Christen von den *instituta veterum* ihnen den Abfall vom nationalen Heidentum und nicht Abfall vom ursprünglichen Christentum vorwirft. Ebensowenig kann natürlich auch ihr Abfall vom Judentum gemeint sein, denn dieser kam als Anlaß für die Mafsregeln des Staats gegen die Christen vollends nicht in Betracht.

Die altehrwürdigen und bewährten Einrichtungen ihrer römischen Ahnen, so meint das Edict, seien von den Christen thörichterweise verleugnet worden; an Stelle jener hätte sich ein jeder von ihnen in schrankenloser Willkür¹⁾ seine eignen Gesetze gemacht, und durch dies und andere, äußere Mittel (*per varia*) hätten sie viel Volks verführt. In diesen Worten betont das Edict den revolutionären Charakter des Christentums, es weist darauf hin, wie letzteres die alten Autoritäten zerstört hätte und die völlige Willkür an ihre Stelle gesetzt hätte, so daß unter seinen Anhängern ein jeder thäte, was ihm beliebte, — sicherlich haben wir hierin eine Anspielung auf die Zerrissenheit der Kirche in mancherlei Secten zu sehen. Mancherlei äußere Mittel hätten weiter, wie Galerius behauptet, dazu gedient, das Volk für das Christentum zu ködern; unter diesen *varia* mag am ersten an die christliche Armen- und Krankenpflege gedacht sein, weiter an gute Stellungen und sociale Vorteile sonstiger Art, die der Zusammenhang mit den größeren christlichen Gemeindeverbänden mit sich bringen mochte, weiter aber auch an den Zauber des Geheimnisvollen, in den das Christentum sich vor dem profanen Auge zurückzog. Durch alles dieses zog das Christentum die Menge an, und der autoritätslose Geist verbreitete sich immer weiter; da entschlossen sich, wie unser

¹⁾ Das *ἐν δὲ δυνάμει*: *pro arbitrio suo atque ut hisdem erat libitum* dient zur Verstärkung des Ausdrucks.

Edict in seinem dritten Satze sagt, die Kaiser dagegen einzuschreiten, und befahlen den Christen, *ut ad veterum se instituta conferrent*, d. h. sie sollten zum Heidentum und den Bräuchen ihrer Väter zurückkehren.

Derselbe dritte Satz unseres Edicts muß aber auch die Erfolglosigkeit jenes kaiserlichen Befehls eingestehen, und er versucht nun eben durch diese Erfolglosigkeit und durch die Milde und Nachsicht der Herrscher die jetzt beabsichtigte Toleranz gegen die Christen zu erklären. Vom Erfolge der kaiserlichen Verordnung sagt er uns dies: *multi periculo subjugati* (sc. *Christiani*), *multi etiam deturbati sunt*; die meisten aber seien bei ihrer Meinung verblieben und hätten schliesslich weder die Götter noch den Christengott verehrt. — *Multi periculo subjugati* besagt, daß viele Christen sich der drohenden Gefahr beugten, d. h. dem Zwange gehorchend verleugneten. Nicht zulässig erscheint es uns, den starken Ausdruck „durch die Gefahr unterjocht, gebeugt“ zu einem einfachen „in Gefahr gebracht“ abzuschwächen¹⁾ (*periculo subjecti*), obgleich bereits Eusebius den Ausdruck möglicherweise so verstanden hat (*κινδύνῳ ὑποβληθέντες*). Sehr strittig ist weiter die Auslegung des folgenden *multi etiam deturbati sunt*. Am passendsten erscheint uns hier die Übersetzung: viele wurden auch gänzlich niedergeworfen²⁾ (nach der Grundbedeutung von *deturbare* = herabwerfen), das hiesse hier: entehrt, gefangen, gefoltert und getötet, wie es die Christenedicte gegen die Widerspenstigen vorschrieben. Einen ähnlichen Sinn ergiebt es auch, wenn man *deturbati* hier als juristischen Terminus (*deturbare aliquem possessione, fortunis omnibus*) auffaßt und mit „vertrieben“ übersetzt, vertrieben aus Rang- und Standesvorrechten in die *ἀτιμία*, freilich ein unvollständiger und etwas schönfärbischer Ausdruck für die blutigen Verfolgungsmafsregeln. In beiden Fällen erhalten wir eine Antithese zu dem *multi periculo subjugati*, wie sie hier angesichts der historischen Thatsachen sehr naheliegend ist. Wird *deturbati* dagegen, wie es häufig geschieht, mit „abgewendet, verscheucht“ oder, wie von Eusebius, mit *ταραχθέντες* „verstört, erschreckt“ übersetzt, so erhalten wir kaum einen inhaltlichen Unterschied zwischen diesem *deturbati* und dem vorangehenden *periculo subjugati*, so wie wir es auslegen, obwohl ein solcher

¹⁾ Man übersetzt dann *periculo* rein dativisch: der Gefahr unterworfen.

²⁾ Ebenso übersetzt auch Belser (a. a. O. p. 31) „viele sind sogar völlig gestürzt = getötet worden“.

bei der Verbindung beider Ausdrücke durch *etiam* erwartet werden muß. Aus diesem Grunde hat wohl auch Eusebius seiner gewissenhaften Übersetzung des *deturbati* „παράχθέντες“, die ihm selbst nicht genügte, durch den Zusatz παντοίου θανάτου ὑπέφερον erst die nähere Bestimmung gegeben, die er hier ganz richtig vermutete. Dafs Eusebius einen solchen Zusatz im lateinischen Original vorgefunden, ist nach unserer Auffassung des *deturbati sunt* höchst unwahrscheinlich. Mit dem kurzen und etwas unbestimmten Ausdruck *deturbati sunt* geht das Edict vielleicht nicht ganz absichtslos über die Opfer der Verfolgung hin. Hieran wird nun weiter auffallenderweise mit einem einfachen *atque*, das wir auch angesichts des Eusebianischen καὶ nicht in ein *atque* verändern dürfen, die Bemerkung angeschlossen, dafs diese Mafsregeln des Staats gegen die Christen nicht den erwünschten Erfolg gehabt hätten; die Mehrzahl der Christen sei vielmehr bei ihrer Meinung¹⁾ geblieben. So sei es gekommen, dafs sie weder die Götter noch auch den Gott der Christen verehrt hätten, das letztere natürlich, weil die Verfolgung sie daran hinderte. Keim bestreitet zwar (a. a. O. p. 211f.) unsere Auslegung des „*nec Christianorum deum observare*“, weil hierbei ja die Christen dann keine Schuld träfe, und findet in diesem Satze den Sinn, dafs die Christen „in ihrer sectirerischen Willkür selbst die geziemende Verehrung ihres ursprünglichen Gottes aufgegeben haben“. Ganz abgesehen davon, dafs der Vorwurf, die Christen verehrten überhaupt nicht ihren Gott, durchaus nicht identisch ist mit dem Vorwurf des Verlassens der *instituta veterum*, auch nach der Keimschen Ausdeutung derselben, sondern ohne Zweifel viel weitgehender, so ist der Keimschen Auffassung dieser Stelle überhaupt zu entgegnen, dafs man hier, wo nur von den unbeabsichtigten Folgen der Edicte gegen die Christen und dem Grunde zu ihrer Aufhebung die Rede ist, gar keine Vorwürfe gegen die Christen erwarten darf. Eine solche unbeabsichtigte Folge war, unserm Edict gemäfs, das Aufhören jeglicher Gottesverehrung — nach heidnischen Begriffen natürlich in kultischer Beschränkung gedacht — bei den Christen; den Götterkult wollten sie nicht, ihren eigenen Kult durften sie nicht ausüben, so wurden sie vollends ἄθεοι. Diesen Zustand, so fährt das Edict fort, habe die kaiserliche Menschenfreundlichkeit nicht mehr mitansehen können, und

¹⁾ Eusebius übersetzt *propositum* hier sinngemäfs durch ἀπόνοια, eine Spur des vorher ausgelassenen: *et tanta stultitia occupasset*.

sie decretiere nun in allzeit bereiter Nachsichtigkeit: „*ut denuo sint Christiani et conventicula sua componant, ita ut ne quid contra disciplinam agant*“, d. h.: daß sie wieder Christen sein dürfen und ihre Kirchen aufbauen können, so jedoch, daß sie nichts gegen die öffentliche Ordnung unternehmen. Diese Worte bezeichnen die Hauptstelle des Edicts, seine Rechtsentscheidung. Waren die Diocletianischen Edicte von dem Gedanken ausgegangen: *Christiani non sint*, so wird hier die gesetzliche Entscheidung getroffen: *Christiani sint*; hatte die Verfolgung mit der Niederreißung der Kirchen und dem Verbot der christlichen Versammlungen¹⁾ begonnen, so wird hier die gesetzliche Erlaubnis zum Wiederaufbau der Gotteshäuser und auch zu den öffentlichen Gottesdiensten²⁾ den Christen zum ersten Mal seit dem Bestehen der Kirche im Römerreich direct erteilt. Das Christentum wird damit als eine *religio licita* anerkannt, deren Bekenntnis unter allen Umständen geschützt ist, falls es nicht zu verbotenen politischen oder sonstwie verbrecherischen Zwecken benutzt wird, eine Bedingung, die der römische Staat jedesmal bei der gesetzlichen Anerkennung von Collegien stellte³⁾. Dieser gesetzlichen Grundlage der directen Anerkennung des Christentums als einer *religio licita* entbehrten die früheren Schutzerlasse der Kaiser Hadrian, Antoninus und Gallienus; sie sanctionierten mit ihren negativen Bestimmungen zum Schutze eines Bekenntnisses, dessen religiösen Widerspruch zu althergebrachten Institutionen und römischen Staatsgesetzen sie nicht anzuerkennen wagten, gewissermaßen nur eine gesetzliche Anomalie, welche dem Christentum keinen dauerhaften Schutz gewähren konnte. Diesen giebt ihm erst die gesetzliche Anerkennung seiner religiösen Besonderheit im Galeriusedict. Dies Edict garantiert die Freiheit des christlichen Bekenntnisses, jedoch nur für diejenigen, welche schon Christen waren, diese sind das Subject des Satzes: *ut denuo sint Christiani*. Daß mit der Erlaubnis einer Religion noch nicht einem jeden Bürger

¹⁾ Daß die christlichen Gottesdienste überhaupt verboten wurden, das wird nicht nur durch die Zerstörung der Kirchengebäude angedeutet, sondern es geht auch klar hervor aus der Verhaftung aller Kultuspersonen und das Gebot der Schriftauslieferung.

²⁾ Der Ausdruck *conventicula* schließt Gotteshäuser und gottesdienstliche Versammlungen ein.

³⁾ Man vergleiche Caius, Lib. IV zu dem grundlegenden Gesetz für die römische Vereinsgesetzgebung, dem Gesetz der 12 Tafeln: *Sodales sunt, qui eiusdem collegii sunt, quam Graeci ἐταῖροι vocant. His autem potestatem facit lex pactionem quam volunt sibi ferre, dum ne quid ex publica lege corrumpant.*

das Recht zu ihr überzutreten gegeben war, kann besonders an dem Beispiel des Judentums deutlich werden. Ähnlich wie die Juden hat man in dieser Zeit auch die Christgläubigen als eine Volksgemeinschaft, als ein ἔθνος¹⁾ bezeichnet; so mochte man für die Zugehörigkeit zu diesem Volk auch ein gewisses Geburtsrecht fordern. [Dafs in der That nicht der Übertritt zum Christentum absolut freistand, geht daraus hervor, dafs erst die Mailänder Zusammenkunft zwischen Constantin und Licinius die unbedingte Freiheit des Übertritts zum Christentum, wie zu jeder andern Religion, als eine wesentlich neue Bestimmung festsetzt²⁾. Die *indulgentia* des Galeriusedictes geht ausdrücklich nur auf diejenigen, welche schon Christen waren und die Verfolgung überdauerten, ihnen wird jetzt zugestanden: „*denuo sint Christiani*“. Aus dem *denuo sint* ist nun aber nicht der Schluss zu ziehen, dafs schon früher einmal die Religion dieser Christen anerkannt war, sondern „wieder“ sagt das Edict im Hinblick auf die factisch geduldete Existenz des Christentums in früherer Zeit und sein kurz vorher berührtes Verbot in der Zeit Diocletians. — Völlig verfehlt ist es weiterhin das *ut denuo sint Christiani* mit Baur-Keim auszulegen: sie sollen wieder Christen sein nach Väterart, und darin den Wunsch des Galerius angedeutet zu sehen, dafs die Christen zu ihrer ursprünglichen kirchlichen Einheit zurückkehren sollten. Gesetze pflegen nun aber erstens nicht in Wünschen zu reden und anzudeuten, sondern klare Festsetzungen zu treffen. Zweitens könnte jener Wunsch schwerlich im Edict als Zeichen der kaiserlichen Nachsicht und Gewohnheit allen Menschen zu verzeihen, hingestellt werden, und er stände dann an seiner Stelle überhaupt aufser dem Zusammenhang. Drittens endlich trägt dieser Wunsch des Galerius das Kennzeichen seiner inneren Unwahrscheinlichkeit an sich. Dies hat Keim fast selbst gefühlt, denn er sagt (a. a. O. p. 214): „Das wäre doch gewifs zu lächerlich gewesen, auf dem Wege der Güte eine Anerkennung der Götter von den Christen erzwingen zu wollen, welche die furchtbarsten Gewaltmafsregeln nicht zu Stande gebracht hatten, als dafs wir einen solchen Gedanken einem Galerius zuschreiben dürfen“. Darum meint Keim den Wunsch der Rück-

¹⁾ Sabinusrescript (IX 1, 5): *ἐξ τῆς τῶν Χριστιανῶν τοῦ ἰδίου ἔθνους τὴν θρησκείαν μετιὼν εὐρεθείη*. Maximinsrescript (IX 9, 14): *τῷ ἔθνει τῶν Χριστιανῶν*. IX 9, 17: *ἵνα παντὶ τρόπῳ τοιοῦτο ἔθνος μηδαμῶς ἐπιτρέποιτο ἐν τῇ αὐτῶν πατρίδι οἰκεῖν*. cf. auch das Edict Eus. IX 10, 8.

²⁾ cf. die Litterae Licinii (unten p. 80 ff.).

kehr zum Christentum der Väter hier auf den Wunsch der Rückkehr zur kirchlichen Einheit beschränken zu müssen. Unseres Erachtens hätte Keim seine Verurteilung des ersten Wunsches ebenso gut auch für den zweiten schreiben können, denn nach Keim bezeichnet ja Galerius die Rückführung der Christen zur Einheit ihres ursprünglichen Glaubens als Ziel der Christenverfolgung und fordert also doch hier mit Güte, was er mit Gewalt von den Christen nicht erreichen konnte. Dazu kommt, daß Keim für die Hypothese eines solchen Wunsches keinen geschichtlichen Beweis aufgebracht hat.

So wird es also dabei bleiben, daß wir in den Worten: *ut denuo sint Christiani* eine Anerkennung der Christen haben, wie sie sind, und nicht, wie sie waren oder sein sollten. Diese Anerkennung wird im Edict als ein Zeichen der kaiserlichen *indulgentia* hingestellt, die die Herrscher auf ihre wohlgemeinten Pläne angesichts der Hartnäckigkeit der Christen verzichten läßt, ihnen ihre Widerspenstigkeit verzeiht und, um sie nicht ganz in Religionslosigkeit untergehen zu lassen, ihnen ihre Gottesverehrung definitiv freigiebt. Das ist allerdings eine schlecht verhüllte, weil nicht zu verhüllende, *παλινωδία* des Galerius, ein Widerruf ganzer Jahre seiner Regierung. Der Widerspruch zwischen dem Galerius der Christenverfolgung und dem Galerius des Jahres 311 läßt sich in unserm Edict nicht verwischen. Wenn Keim die Verurteilung der Christen am Anfang des Edicts gegenüber ihrer Anerkennung am Schluß desselben für „höchst unnötig“ erklärt und „für den Vordersatz dazu, daß im Nachsatz, der Concession des Christentums, die völlige Impotenz und Machtlosigkeit des Staats gegen das Christentum offen ausgesprochen würde“, so hat er in ersterer Hinsicht unrecht, denn Galerius bedurfte der Verteidigung für seine frühere Handlungsweise gegen die Christen; in letzterer Hinsicht aber recht, nur kein Recht, sich darüber zu wundern, denn dieser Widerspruch ist Geschichte. Man thäte überhaupt gut eben jene Verurteilung der Christen am Anfang des Edicts weniger unter dem Gesichtspunkt des Angriffs, als unter dem der Verteidigung zu betrachten und die Concession des Christentums am Schlusse nicht, wie es bisher meist geschehen, als eine durch den Drang der Verhältnisse dem Galerius wider Willen abgepresste, sondern als eine freiwillig von ihm gegebene anzusehen. Bemerkten wir schon früher, daß der Christengott an einer Stelle des Edicts (*nec Christianorum Deum observare*) aus der Verfolgung gleichsam herausgehoben erscheint

und mit ungewöhnlicher Achtung von Galerius behandelt wird, so weist vollends der Schluss des Edicts auf einen thatsächlichen Umschlag der ehemals so christenfeindlichen Stimmung dieses Kaisers hin. Hier wird nämlich, nachdem eine Administrativverfügung an die Richter in Christensachen versprochen worden ist¹⁾, die Christenheit aufgefordert *pro salute nostra et Reipublicae, ac sua Deum suum orare*.

Wäre die Bitte um das Gebet der Christen zu ihrem Gott für das Heil der heidnischen Kaiser nicht ein merkwürdiger Zusatz zu einer widerwillig gegebenen Concession der Christengemeinden doppelt merkwürdig, wenn die selbstbewusste Gottheit eines Galerius sich damit in die Clientel des eben noch mit leidenschaftlichem Hasse verfolgten Christengotts stellt? Ob hier nicht vielleicht doch das Wort des Lactanz Recht behält: „*tandem malis domitus Deum coactus est confiteri*“?

Wie dasselbe Toleranzedict aussieht, wenn es widerwillig gegeben wird, das sehen wir deutlich am folgenden Rundschreiben des Sabinus.

4. Rescript des Sabinus.

a) Der Text²⁾. Eusebius, Hist. eccl. IX 1, 4—6:

(1) „*Αἰπαρωτάτῃ καὶ καθωσιωμένῃ σπουδῇ ἡ θειότης τῶν δεσποτῶν ἡμῶν θειοτάτων αὐτοκρατόρων πάντων τῶν ἀνθρώπων τὰς διανοίας πρὸς τὴν ὁσίαν καὶ ὀρθὴν ὁδὸν τοῦ ζῆν περιαγαγεῖν ἔτι πάλαι ὥρισεν, ὅπως καὶ οἱ ἀλλοτρίαι Ῥωμαίων συηθεία ἀκολουθεῖν δοκοῦντες τὰς ὀφειλομένας θρησκείας τοῖς ἀθανάτοις θεοῖς ἐπιτέλοιεν.*

¹⁾ *Per aliam autem epistolam iudicibus significaturi sumus, quid debent observare.* Den Inhalt dieser Verfügung kennen wir nicht, wir vermuten genauere Bestimmungen in ihr über die Grenzen der gewährten Toleranz und die Art ihrer Ausführung im einzelnen. Das Gebot der Kirchengutsrückgabe in weiterem Umfang können wir in dieser Verfügung nicht vermuten, jene erfolgt erst durch die dem Mailänder Beschlufs folgenden Bestimmungen des Constantinus und Licinius.

²⁾ Bei Rufin fehlt der Text. Rufin giebt nur eine an Eusebius sich anschließende Notiz über dies Rescript. Rufin., Hist. eccl. IX 1: *Sed Sabinus, qui per illud tempus praefecturae culmen gerebat, omnium provinciarum iudicibus scribens et perlatam Imperatoris inserens legem* (Euseb.: γνώμην) *manifestum efficit cunctis id, quod Maximinus obscurare tentaverat.* (ed. Cacciari p. 508).

(2) Ἀλλ' ἡ τινων ἐνστάσις καὶ τραχυτάτη βουλὴ εἰς τοσοῦτον περιέστη, ὥς μήτε λογισμῷ δικαίῳ τῆς κελεύσεως δύνασθαι ἐκ τῆς ἰδίας προθέσεως ἀναχωρεῖν, μήτε τὴν ἐπικειμένην τιμωρίαν αὐτοὺς ἐκφοβεῖν.

(3) Ἐπειδὴ τοίνυν συνέβαινε ἐκ τοῦ τοιούτου τρόπου πολλοὺς εἰς κίνδυνον ἑαυτοὺς περιβάλλειν, κατὰ τὴν προσοῦσαν εὐγένειαν τῆς εὐσεβείας ἢ θειότης τῶν δεσποτῶν ἡμῶν τῶν δυνατωτάτων αὐτοκρατόρων, ἀλλότριον εἶναι τῆς προθέσεως τῆς θειοτάτης τῆς ἰδίας δοκιμάζουσα τὸ ἐκ τῆς τοιαύτης αἰτίας εἰς τοσοῦτον κίνδυνον τοὺς ἀνθρώπους περιβάλλειν, ἐκέλευσε διὰ τῆς ἐμῆς καθοσιώσεως τῇ σῇ ἀγχινοῖα διαχαράξαι, ἵν' εἴ τις τῶν Χριστιανῶν τοῦ ἰδίου ἔθνους τὴν θρησκείαν μετιὼν εὐρεθείη, τῆς κατ' αὐτοῦ ἐνοχλήσεως καὶ τοῦ κινδύνου αὐτὸν ἀποστήσειας, καὶ μὴ τινα ἐκ ταύτης τῆς προφάσεως τιμωρία κολαστέον νομίσειας, ὅποτε τῇ τοσοῦτου χρόνου συνελύσει συνέστη, αὐτοὺς μηδενὶ τρόπῳ πεπεισθαι δεδυνῆσθαι, ὅπως ἀπὸ τῶν τοιούτων ἐνστάσεων ἀναχωρήσαιεν. (4) Ἐγγράψαι τοιγαροῦν πρὸς τοὺς λογιστὰς καὶ τοὺς στρατηγούς καὶ τοὺς πραιποσίτους τοῦ πάγου ἐκάστης πόλεως ἢ σὴ ἐπιστρέφεια ὀφείλει, ἵνα γνῶεν, περαιτέρω αὐτοῖς τούτου τοῦ γράμματος¹⁾ φροντίδα ποιεῖσθαι μὴ προσήκειν.“

b) Der Inhalt. Dieses Rundschreiben des Sabinus πρὸς τοὺς καὶ ἔθνος ἡγουμένους, d. h. an die Statthalter Maximins, welches uns bei Eusebius in griechischer Übersetzung (cf. IX 1, 3) vorliegt, unterscheidet sich von dem Galeriusedict äußerlich schon dadurch, daß es nicht, wie jenes, ein Edict ist, welches allem Volk das neue Gesetz der Toleranz feierlich kundthut, sondern nur eine administrative Verfügung, die der praefectus praetorio Maximins in Stellvertretung seines Herrn²⁾ an die praesides der Provinzen er-

¹⁾ Die uns durch alle Eusebiushandschriften bezeugte Lesart προγράμματος halten wir uns nicht für berechtigt nach Nicephorus VII 24 (μὴ προσῆκον ἐκείνοις περαιτέρω φροντίδα περὶ Χριστιανῶν ποιεῖσθαι) mit Valesius in πράγματος zu verändern. Wir übersetzen: daß sie sich nicht weiter, als in diesem Schreiben befohlen ist, mit den Christen zu befassen haben. Damit erhalten wir unter Beibehaltung des Textes fast denselben Sinn, wie Valesius ihn mit seiner Änderung erreicht.

²⁾ Es ist uns von Eusebius (IX 1, 1) bezeugt, daß Maximin das Galeriusedict nicht veröffentlichte, sondern nur mündlich τοῖς ὑπ' αὐτὸν ἄρχουσι (den höchsten Beamten seiner Umgebung) die Einstellung der Verfolgung befahl, ein Zeichen seiner Verachtung der Christen. Um die Statthalter über den kaiserlichen Befehl zu vergewissern, erließ dann Sabinus, der höchste Beamte des

läßt. Der wesentlichste innere Unterschied zwischen diesem Rescript und dem Galeriusedict ist ferner der, daß es nicht, wie jenes, das Christentum als *religio licita* anerkennt, sondern nur auf dem Verwaltungswege die Einstellung der Christenverfolgung befiehlt. Damit waren aber die Christen nur wieder in den alten Rechtszustand zurückversetzt, den schon das Gallienusedict wieder herbeigeführt hatte, ein Zustand, der ihnen wohl augenblickliche Sicherheit, aber keinerlei Garantien für die Zukunft bot, falls die Regierung ihre Praxis zu ändern beliebte. Letzteres trat im Bereich Maximins schon nach sechs Monaten ein. Auch im einzelnen unterscheidet sich der Inhalt des Circularschreibens des Sabinus von dem des Galeriusedicts, wenn auch seine Verwandtschaft mit diesem offenbar ist. Die Motivierung der Verfolgung in den beiden ersten Sätzen ist in beiden Verfügungen eine analoge; deutlich sprechen die zwei Anfangssätze als die Tendenz der Christenverfolgungen die Zurückführung der Christen zu den Sitten der Römer aus¹⁾. Auch der dritte Satz zeigt die Übereinstimmung mit dem des Galeriusedicts, indem er in ähnlicher Weise die nunmehrige Einstellung der Verfolgung aus der kaiserlichen Milde und Menschenfreundlichkeit, sowie aus der Erfolglosigkeit aller gegen die Christen getroffenen Mafsregeln erklärt, nur mit dem unbedeutenden Unterschiede, daß jene Milde der Kaiser durch die Gröfse der äufseren Gefahr²⁾ der Christen angeregt erscheint, im Galeriusedict dagegen durch ihre religiöse Not. Die gesetzliche Anerkennung des Christentums hat sich dann, wie gesagt, im Schreiben des Sabinus zu einer einfachen Anweisung an die Statthalter verändert, den Christen,

Kaisers, wohl sicherlich nicht ohne dessen Vorwissen, sein Rundschreiben. Der Eusebiustext scheint allerdings ein selbständiges Vorgehen des Sabinus in dieser wichtigen Sache anzunehmen; Rufins Übersetzung kehrt dann sogar den Gegensatz zu dem Verfahren des Kaisers hervor (cf. oben p. 59 Anm. 2).

¹⁾ Der erste Satz redet von der Absicht der Kaiser, aller Sinn zur *pia et recta vivendi ratio* hinzuführen und auch die, welche es sich herausnahmen (*δοξοῦντες* hier wohl nicht „schienen“, sondern „wähten“) einer der römischen fremden Sitte zu folgen (nämlich die Christen), zur schuldigen Verehrung der unsterblichen Götter zu nötigen. Der zweite Satz schildert dann die Hartnäckigkeit der Christen, die weder durch die Achtung vor dem kaiserlichen Gebot noch auch durch die Furcht vor der drohenden Strafe sich bewegen liefsen, von ihrem Vorhaben abzustehen (cf. das Galeriusedict oben p. 55).

²⁾ ἁλλότριον εἶναι τῆς προθέσεως τῆς θειοτάτης τῆς ἰδίας δοκιμάζουσα τὸ ἐκ τῆς τοιαύτης αἰτίας εἰς τοσοῦτον κίνδυνον τοὺς ἀνθρώπους περιβάλλειν.

der der Gottesverehrung seines eignen Volkes (*τοῦ ἰδίου ἔθνους*¹⁾) nachgeht, von der ihm drohenden Coercition zu befreien „und nicht zu glauben, daß auf diesen Grund hin einer bestraft werden müßte“. Endlich, wie am Schlusse des Galeriusdicts eine Instruction der Richter versprochen wird, so giebt auch der letzte Satz im Schreiben des Sabinus* den Statthaltern den Auftrag, die *curatores urbium* (*λογισταί*), *praefecti legionum* (*στρατηγοί*) und *praepositi pagi* dahin zu instruieren, daß sie in Christensachen nichts mehr und nichts weniger zu thun hätten, als was ihnen diese Verfügung vorschriebe.

c) Die Zeit. Der Tag des Erlasses dieses Sabinusrescripts wird uns nicht überliefert. Indessen erscheint uns eine ungefähre Zeitbestimmung dieses Rescripts dadurch gegeben, daß es von Euseb als Antwort auf den Empfang des Galeriusdicts durch Maximin (Anfang Mai anno 311) bezeichnet ist, also letzterem Empfange zeitlich wohl bald nachfolgend zu denken ist. Wir sind geneigt den Erlaß des Rescripts noch vor den schleunigen Aufbruch Maximins zur Besitzergreifung der Länder des Galerius, welcher seiner Kunde vom Tode dieses Kaisers unmittelbar folgte (Mitte des Mai), anzusetzen.

d) Die Folgen. Der Erfolg des Rescripts war die Freilassung der Christen allenthalben aus den Bergwerken und Kerkern (Euseb., Hist. eccl. IX 1, 7) und das Aufhören der Verfolgung, aber nur auf sechs Monate (Euseb. IX 2, 1. cf. auch De mort. 36). Denn als sich Maximin nach der glücklichen Beilegung des Zwistes, der zwischen ihm und Licinius um die Erbschaft des Galerius ausgebrochen war, als der unbestrittene Herr des Orients fühlen durfte, war er nicht mehr gesonnen sich an den unter dem Drange der politischen Verhältnisse ihm aufgenötigten Duldungsbefehl gegen die Christen zu kehren und begann nun kaum nach sechs Monaten der Toleranz die Bedrückung von neuem. Er verbot znerst ihre Versammlungen in den Coemeterien; die Hauptstädte²⁾ seines Reichs veranlafte er sodann an ihn Gesandtschaften mit der Bitte zu schicken, die Christen als ruchlose Menschen aus den Mauern schließen zu dürfen, eine Bitte, die

¹⁾ Der Auffassung der Christen als eines *ἔθνος*, einer Volksgemeinschaft, begegnen wir auch in den beiden folgenden Verfügungen Maximins.

²⁾ Die Petition der Antiochener wird bei Euseb. IX 2, 2 als erste genannt, das folgende Rescript Maximins nennt aber als solche die Nicomedier. Lactanz (c. 36) kennt nur *legationes civitatum*.

beim Kaiser bereitwilligste Erhörung fand. Da nun viele Städte seines Reichs sich in begreiflicher Nachahmung beeilten, dem Beispiel der Hauptstädte zu folgen und ebenso gern auch erhört wurden, so begann wieder an vielen Orten des Orients eine Christenverfolgung, welche Maximin durch eine von ihm zur Überwachung des religiösen Lebens allenthalben eingeführte Neuorganisation heidnischer Priesterschaften in wirksamer Weise zu beleben wufste. Bei der einfachen Ausweisung der Christen blieb es nicht, sondern man zwang die Christen wieder zum Opfer, und die Bekenner traf die Strafe grausamer Verstümmelung (*De mort. c. 36*), in Ausnahmefällen sogar die Todesstrafe¹⁾. Auch mit geistigen Waffen versuchte man den ungleichen Kampf mit dem Christentum, man suchte es in jeder Weise verächtlich zu machen. Zu diesem Zwecke wurden in jener Zeit die *acta Jesu et Pilati* entdeckt und auf kaiserliches Gebot in allen Schulen gelesen und auf den Gassen verbreitet. Dagegen wurde das totkranke Heidentum mit einem neuen Glorionschein umgeben; reiche Priesterschaften und glänzende Opfer sollten es würdig repräsentieren, und der Ruhm der treuheidnischen Städte, welche die Christen aus ihren Mauern gewiesen hatten, sollte dem Gedächtnis der Nachwelt in eiserne Tafeln gegraben überliefert werden.²⁾ Bis zum Ende des Jahres 312 dauerte die Bedrückung der Christen im Bereiche Maximins fort; da aber zwangen zum zweiten Male die politischen Verhältnisse dem widerstrebenden Herrscher des Orients den Befehl ab die gewaltsamen Mafsregeln gegen die Christen einzustellen. Dieser Befehl ist uns in der Übertragung des Eusebius in dessen Kirchengeschichte Buch IX Cap. 9, 14—22 erhalten; er wurde gegeben in der Form eines Rescripts an den *praefectus praetorio Sabinus*.

5. Rescript Maximins an Sabinus.

a) Die Veranlassung. Eusebius läßt dies neue Toleranzrescript von Maximin erlassen werden, nachdem Constantinus und Licinius

¹⁾ Beispiele von Martyrien finden wir bei Eusebius (*Hist. eccl. IX 6*); der Bischof Silvanus von Emisa und zwei Genossen, der Bischof Petrus von Alexandria und der Presbyter Lucian von Antiochia werden als Märtyrer in dieser Verfolgung hier namhaft gemacht.

²⁾ Eusebius, *Hist. eccl. IX 7, 1* berichtet uns, daß Maximin in der Mitte dieser getreuen Städte Ehrensäulen errichtete, an welchen er ihren Ruhm in ehernen Buchstaben verewigte. Euseb giebt uns selbst davon ein Beispiel (*7, 3 ff.*) in der Inschrift der Ehrensäule von Tyrus.

nach der Besiegung des Maxentius einmütig ein ganz vortreffliches und umfassendes Gesetz der Toleranz gegenüber den Christen gegeben hätten und dann dieses mit der Erzählung der Wunder, die Gott an ihnen beim Siege über Maxentius gethan, dem Maximinus übersandt hätten¹⁾. Der sei darüber erschrocken gewesen und habe ὥσάν ἐξ ἰδίας αὐθαρτίας, aber doch nur dem Zwange folgend, sein Rescript erlassen, in welchem er „das, was niemals von ihm gethan war, in heuchlerischer Weise wider besseres Wissen erlog“. (Hist. eccl. IX 9, 12—13). Dieser uns von Eusebius als die Veranlassung des Maximinsrescripts namhaft gemachte Brief des Constantin und Licinius, in dem ihr Toleranzgesetz und die Erzählung der Wunder Gottes, welche sie erlebt hatten, enthalten gewesen sein soll, muß allem Anschein nach auf ein Schreiben des Constantin allein reducirt werden, dessen auch Lactanz (De mort. c. 37)²⁾ Erwähnung thut. Am 18. Oct. 312 war Maxentius vor den Thoren Roms dem siegreichen Schwerte Constantins erlegen, und der Sieger war unter christlichen Feldzeichen in Rom eingezogen. Bereitwillig hatte der Senat ihm die erste Stelle im Herrschercollegium übertragen, die bisher Maximin zwar beansprucht, aber kaum besessen hatte. Dadurch hatte Constantin auch das formale Recht erhalten in der Sache der Christen, die er zu der seinen gemacht hatte, auch für

¹⁾ Die Worte des Eusebius (IX 9, 12) lauten: Καὶ δὴ ἐπὶ τούτοις αὐτός τε Κωνσταντῖνος καὶ σὺν αὐτῷ βασιλεὺς Λικίννιος (οὕτω τότε ἐφ' ἣν ὕστερον ἐκπέπτωκε μανίαν, τὴν διάνοιαν ἐκτραπεῖς) θεὸν τὸν τῶν ἀγαθῶν ἀπάντων αὐτοῖς αἴτιον εὐμενίσαντες ἄμφω, μιᾷ βουλῇ καὶ γνώμῃ νόμον ὑπὲρ Χριστιανῶν τελεώτατον πληρέστατα διατυποῦνται, καὶ τῶν πεπραγμένων εἰς αὐτοὺς ἐκ θεοῦ τὰ παράδοξα, τὰ τε τῆς κατὰ τοῦ τυράννου νίκης, καὶ τὸν νόμον αὐτὸν Μαξιμίνῳ τῶν ἐπ' ἀνατολῆς ἐθνῶν ἐν δυναστεύοντι, φιλίαν τε πρὸς αὐτοὺς ὑποχορίζομένῳ διαπέμπονται.

²⁾ Wir halten uns für berechtigt die an dieser Stelle: „*Haec ille moliens Constantini litteris deterretur. Dissimulavit ergo.*“ erwähnten *litterae Constantini*, die den Maximin zur Verheimlichung seiner christenfeindlichen Machenschaften treiben, von jener Botschaft vom Siege über Maxentius und Constantins Erhebung zum ersten Augustus zu verstehn, die uns dem Bericht des Eusebius zu Grunde zu liegen scheint, und die für Maximin die Veranlassung wurde, den Christen in einem neuen Rescript eine trügerische Toleranz zu gewähren. Wenn Lactanz diese *litterae Constantini* vor der Erzählung vom Sturz des Maxentius erwähnt, so thut er dies unseres Erachtens um der Übersichtlichkeit seiner Darstellung willen, die erst das Gebahren Maximins bis zu seinem letzten Feldzug im Zusammenhang erzählt und dann vor Maximins Sturz den Sturz des Maxentius nachholt. Das *dissimulavit ergo* und das folgende scheinen uns auf die unehrlich und halb gewährte Toleranz des Rescripts Maximins hinzuweisen.

den Bereich Maximins gültige Entscheidungen zu treffen und sein Veto gegenüber der fortdauernden Christenverfolgung einzulegen. Dies wird er wahrscheinlich gleich in der Botschaft gethan haben, welche dem Maximin von den Vorgängen in Rom Kunde gab, da es doch der Würde des nunmehrigen ersten Augustus sehr zuwider war, wenn im Osten des Reichs das heilsame Zeichen verfolgt und geschmäht wurde, dem er seinen Sieg und seine Erhöhung zu verdanken meinte. Wenn Eusebius den Licinius an dieser Botschaft teilnehmen läßt und ihn zusammen mit Constantin die Wunder, welche Gott im Kampfe gegen Maxentius an ihnen gethan, dem Maximin berichten läßt, so liegt die Unrichtigkeit dieser Angabe schon darum auf der Hand, weil Licinius weder am Kampfe gegen Maxentius teilgenommen, noch auch bisher Wunder Gottes an sich erlebt hatte, sondern er hatte als abwartender Zuschauer den Kampf zwischen Constantin und Maxentius von seiner Reichsdiöcese aus beobachtet und traf überhaupt erst im Januar 313 mit Constantin in Mailand zusammen. Ein weiterer Irrtum ist ferner die Angabe des Eusebius, Constantin und Licinius hätten dem Maximin den *νόμος τελεώτατος*, den sie nach dem Siege über Maxentius einmütig in betreff der Christen erlassen hätten, mit der Siegesbotschaft übersandt. Dieser *νόμος τελεώτατος* wird, wie Keim richtig bemerkt hat, von Eusebius nicht von den *βασιλικαὶ διατάξεις*¹⁾ unterschieden, welche Eusebius im fünften Capitel des zehnten Buchs giebt, und die sich auf die Mailänder Bestimmungen der beiden Kaiser zurück beziehen, also aus dem Anfang des Jahres 313 stammen. Diese wären aber wohl schwerlich mit der nunmehr drei Monat alten Siegesbotschaft zusammen an Maximin abgegangen, und weiter hätte dieser sie auch nicht vor seinem letzten Kriegszug gegen Licinius zugestellt bekommen können, der mitten im Winter 313 begann und die Mailänder Zusammenkunft jäh unterbrach. Letzteres, nämlich den Empfang des angeblich von Constantin und Licinius herrührenden Schreibens in einer Zeit, in der Maximin noch mit jenen in Frieden lebte, fordern aber die Worte des Eusebius an unserer Stelle: „*Μαξιμίνῳ τῶν ἐπ' ἀνατολῆς ἐθνῶν ἔτι δυναστεύοντι φιλίαντε πρὸς αὐτοὺς ὑποκοριζομένῳ*“. — Andererseits kann man auch nicht zur Erklärung dieser Eusebiusstelle annehmen, Constantin hätte allein sofort nach der Besiegung des Maxentius in Rom ein umfassendes Toleranzedict zu Gunsten

¹⁾ *Litterae Licinii*.

der Christen erlassen und dies mit der Siegesbotschaft dem Maximin übersandt. Ein solches von Constantin allein erlassenes Edict ist erstens der geschichtlichen Überlieferung unbekannt. Zweitens wäre es sehr auffallend, wenn diesem Edict kaum drei Monate später zu Mailand ganz gleichartige Bestimmungen folgten, und drittens ist seine geschichtliche Notwendigkeit nicht einzusehn. Denn die Christen in Italien waren durch Maxentius nie verfolgt worden, sondern er hatte sogar den Kirchen ihr Eigentum wiedergegeben, wenn er auch vielleicht die gesetzliche Anerkennung des Christentums als *religio licita* nicht ausdrücklich ausgesprochen hatte. Dieser Anerkennung wurden nun aber die Christen Roms und Italiens sicherlich durch den Sturz des Usurpators teilhaftig; denn nun war ihre Stellung durch das allgemeingültige Galeriusedict, unter dessen Publicatoren der Name Constantins stand und dies, wie man wufste, nicht zum Scheine nur, gesetzlich garantiert. Darum bestand für Constantin keine unmittelbare Nötigung zum Erlass eines selbständigen Toleranzedicts für die Christen Italiens und Africas sogleich nach der Eroberung Roms. Also werden wir von einem Sonderedict Constantins absehn müssen und den *τελεώτατος νόμος* des Eusebius, der von Constantin und Licinius nach Besiegung des Maxentius erlassen sein soll, auf die Mailänder Bestimmungen zu beziehen haben, die uns doch die Litterae Licinii (De mort. 48 und Euseb., Hist. eccl. X 5) bezeugt sind. Eusebius hat sich dann freilich mit seiner Nachricht, daß dies Gesetz dem Maximin zugleich mit der Botschaft vom Sturze des Maxentius übersandt sei, einen Anachronismus¹⁾ zu Schulden kommen lassen,

¹⁾ Aus chronologischen Gründen erscheint es uns unmöglich, die Richtigkeit der Erzählung des Eusebius an der citierten Stelle und auch weiterhin c. 9 v. 25: „Καίτοι γε ταῦθ' οἱ τῆς εἰρήνης καὶ εὐσεβείας προήγοροι Κωνσταντῖνος καὶ Λικίνιος αὐτῶ τε ἐπιτρέπουν ἐπεσιτάλλεσαν, καὶ τοῖς ὑπ' αὐτοὺς ἅπανσι διὰ προγραμμάτων καὶ νόμων συγκεχωρήεσαν“ festzuhalten. Dies ist neuerdings von A. Crivellucci (Studi Storici di Crivellucci-Pais Vol. I Fasc. II Pisa: L'editto di Milano p. 241 ff.) versucht worden mit der Behauptung, der von Eusebius bezeichnete *νόμος* oder das *πρόγραμμα* des Constantins und Licinius sei das Mailänder Edict gewesen. Dies kann aber frühestens Ende Januar 313 erlassen sein, weil Constantin am Anfang des neuen Jahres noch in Rom war. Dann liegt aber der Irrtum bei Eusebius, wie vorher ausgeführt, am Tage. Daß man diese Eusebiusstellen allerdings für die Thatsächlichkeit des Mailänder Edicts (gegen deren Bestreitung durch Seeck) verwerten kann, glauben wir auch. Wie hätte sonst Eusebius auf einen solchen *νόμος τελεώτατος* des Constantins und Licinius kommen können? Allein aus der Thatsache der Überschrift der X 5 gegebenen βασιλικαὶ διατάξεις wird Eusebius

der bei Eusebs unklarer Vorstellung von den italischen Ereignissen, die im ganzen neunten Capitel des neunten Buchs zu Tage tritt, nicht Wunder nehmen kann.

Eine Botschaft oder Briefe des Constantin allein also waren es, die vor allem durch die Nachricht vom Sturze des Maxentius, mit dem Maximin in der letzten Zeit schon ein heimliches Bündnis geschlossen hatte, den Tyrannen des Ostens erschreckten und ihn zur Gewährung einer bedingten Toleranz für die Christen veranlaßten. Weniger die Rücksicht auf den Willen des obersten Augustus Constantin, den er als solchen schwerlich anerkannte (cf. Euseb X 10, 1; De mort. 44 am Schluß), als der Wunsch angesichts der bevorstehenden Kämpfe, in denen Maximin gegen die beiden andern Kaiser allein stand, sich der Treue vieler seiner Unterthanen zu versichern, mag den Maximin dann dazu bewogen haben, in dem Rescript an Sabinus den Christen aufs neue Duldung zu gewähren (Ende des Jahres 312).

b) Der Text.

Eusebius, Hist. eccl. IX 9, 14—22¹).

²Ἀντίγραφον²) ἐρμηνείας ἐπιστολῆς τοῦ τυράννου Μαξιμίνου.

(1) „Ιόβιος Μαξιμιῖνος σεβαστὸς Σαβίνῳ. Καὶ παρὰ τῇ σῇ στιβαρότητι καὶ παρὰ πᾶσιν ἀνθρώποις φανερόν εἶναι πέποιθα τοὺς δεσπότας ἡμῶν Διοκλητιανὸν καὶ Μαξιμιανόν, τοὺς ἡμετέρους πατέρας, ἧνίκα συνεῖδον σχεδὸν ἅπαντας ἀνθρώπους,

wohl schwerlich haben folgern können, daß dieser νόμος τελεώτατος ὑπὲρ τ. Χριστιανῶν von Constantin und Licinius ausgegangen sei, denn sicherlich wird Eusebius, ebenso wie wir, mit der Sitte seiner Zeit bekannt gewesen sein, den Verfügungen eines Kaisers die Namen der übrigen beizusetzen. Unsere Stelle weist darauf hin, daß Eusebius ein thatsächlich existierendes Mailänder πρόγραμμα (edictum) aufgenommen hat. Freilich bleibt es unsicher, ob er dies auf Grund geschichtlicher Nachrichten thut, oder ob er es nur aus den Worten der Litterae Licinii: *cum feliciter tam ego Constantinus . . quam etiam ego Licinius apud Mediolanum convenissemus* etc. schließt. Ganz unbegründet ist dagegen die Polemik Crivellucis (p. 244) gegen die mortes, denn ihre Nachricht von litterae Constantini, die den Maximin erschreckt hätten und gezwungen hätten, die offenen Feindseligkeiten gegen die Christen einzustellen, scheint sich uns wieder einmal zu bestätigen. Vollends aber können wir nicht mit einer Beurteilung dieser Schrift einverstanden sein, welche sagt: „*Del resto è noto che il De mortibus, cattiva fonte, se altra mai, per le cose d'Oriente, è peggiore anche per quelle d'Occidente*“.

¹) Rufin giebt nur eine Inhaltsangabe (Hist. eccl. IX 9, Cacc. p. 528).

²) ἀντίγραφον: Abschrift, *exemplum*.

καταλειφθείσης τῆς τῶν Θεῶν Θρησκείας, τῷ ἔθνει τῶν Χριστιανῶν ἑαυτοὺς συμμεμιχότας, ὁρθῶς διατεταχέναι, πάντας ἀνθρώπους τοὺς ἀπὸ τῆς τῶν αὐτῶν Θεῶν τῶν ἀθανάτων Θρησκείας ἀναχωρήσαντας προδήλῳ κολάσει καὶ τιμωρίᾳ εἰς τὴν Θρησκείαν τῶν Θεῶν ἀνακληθῆναι. (2) Ἀλλ' ὅτε ἐγὼ εὐτυχῶς τὸ πρῶτον εἰς τὴν ἀνατολὴν παρεγενόμην, καὶ ἔγνων, εἰς τινὰς τόπους πλείστους τῶν ἀνθρώπων τὰ δημόσια ὠφελεῖν δυναμένους ὑπὸ τῶν δικαστῶν διὰ τὴν προειρημένην αἰτίαν ἐξορίζεσθαι, ἐκάστῳ τῶν δικαστῶν ἐντολὰς δέδωκα, ὥστε μηδένα τούτων τοῦ λοιποῦ προσφέρεσθαι τοῖς ἐπαρχιώταις ἀπηνῶς, ἀλλὰ μᾶλλον κολακείᾳ καὶ προτροπαῖς πρὸς τὴν τῶν Θεῶν Θρησκείαν αὐτοὺς ἀνακαλεῖν. (3) Τηνικαῦτα οὖν ὅτε ἀκολούθως τῇ κελεύσει τῇ ἐμῇ ὑπὸ τῶν δικαστῶν ἐφυλάττετο τὰ προστεταγμένα, συνέβαινε μηδένα ἐκ τῶν τῆς ἀνατολῆς μερῶν μήτε ἐξόριστον μήτε ἐνύβριστον γενέσθαι, ἀλλὰ μᾶλλον ἐκ τοῦ μὴ βαρέως κατ' αὐτῶν τι γίνεσθαι εἰς τὴν τῶν Θεῶν Θρησκείαν ἀνακεκλησθαι.

(4) Μετὰ δὲ ταῦτα, ὅτε τῷ παρελθόντι ἐνιαυτῷ εὐτυχῶς ἐπέβην εἰς τὴν Νικομήδειαν καὶ κεῖ διετέλουν, παρεγένοντο πολῖται τῆς αὐτῆς πόλεως πρὸς με ἅμα μετὰ τῶν ξοάνων τῶν Θεῶν, μειζόνως δεόμενοι, ἵνα παντὶ τρόπῳ τὸ τοιοῦτον ἔθνος μηδαμῶς ἐπιτρέποιτο ἐν τῇ αὐτῶν πατρίδι οἰκεῖν. (5) Ἀλλ' ὅτε ἔγνων πλείστους τῆς αὐτῆς Θρησκείας ἄνδρας ἐν αὐτοῖς τοῖς μέρεσιν οἰκεῖν, οὕτως αὐτοῖς τὰς ἀποκρίσεις ἀπένεμον, ὅτι τῇ μὲν αἰτήσει αὐτῶν ἀσμένως χάριν ἔσχηκα, ἀλλ' οὐ παρὰ πάντων τοῦτο αἰτηθὲν κατεῖδον· εἰ μὲν οὖν τινὰς εἶεν τῇ αὐτῇ δεισιδαιμονίᾳ διαμένοντες οὕτως ἕνα ἕκαστον ἐν τῇ ἰδίᾳ προαιρέσει τὴν βούλησιν ἔχειν, καὶ εἰ βούλοιντο τὴν τῶν Θεῶν Θρησκείαν ἐπιγιγνώσκειν. (6) Ὅμως καὶ τοῖς τῆς αὐτῆς πόλεως Νικομηδεῦσι καὶ ταῖς λοιπαῖς πόλεσιν, αἱ καὶ αὐταὶ εἰς τοσοῦτον τὴν ὁμοίαν αἴτησιν περισπουδάστως πρὸς με πεποιήκασιν, δηλονότι ἵνα μηδὲ εἰς τῶν Χριστιανῶν ταῖς πόλεσιν ἐνοικοίῃ, ἀνάγκην ἔσχον προσφιλῶς ἀποκρίναςθαι, ὅτι δὴ αὐτὸ τοῦτο καὶ οἱ ἀρχαῖοι αὐτοκράτορες πάντες διεφύλαξαν, καὶ αὐτοῖς τοῖς Θεοῖς, δι' οὓς πάντες ἄνθρωποι καὶ αὕτη ἡ τῶν δημοσίων διοίκησις συνίσταται, ἤρρεσεν οὖν, ὥστε τὴν τοσαύτην αἴτησιν, ἣν ὑπὲρ τῆς Θρησκείας τοῦ Θεοῦ αὐτῶν ἀναφέρουσι, βεβαιώσαιμι. (7) Τοιγαροῦν εἰ καὶ τὰ μάλιστα καὶ τῇ σῇ καθοσιώσει¹⁾ πρὸ

¹⁾ καθοσιώσις = *dignitas* (eig. Heiligung, Weihung), lat. Titel: *Dicatio*.

τούτου τοῦ χρόνου διὰ γραμμάτων ἐπέσταλται καὶ δι' ἐντολῶν ὁμοίως κεκέλευσται, ἵνα μὴ κατὰ τῶν ἐπαρχιωτῶν τὸ τοιοῦτον ἔθος¹⁾ διαφυλάξαι ἐπιμεληθέντων μηδὲν τραχέως, ἀλλὰ ἀνεξικάκως καὶ συμμέτρως συμπεριφέροιντο αὐτοῖς, ὅμως ἵνα μήτε ὑπὸ τῶν βενεφικιαλίων²⁾ μήτε ὑπ' ἄλλων τῶν τυχόντων ὕβρεις μηδὲ σεισμοὺς ὑπομένοιεν, ἀκόλουθον ἐνόμισα, καὶ τούτοις τοῖς γράμμασι τὴν σὴν στιβαρότητα³⁾ ὑπομνήσαι, ὅπως ταῖς κολακείαις καὶ ταῖς προτροπαῖς μᾶλλον τὴν τῶν θεῶν ἐπιμέλειαν τοὺς ἡμετέρας ἐπαρχιώτας ποιήσεως ἐπιγιγνώσκειν. (8) Ὅθεν εἴ τις τῇ αὐτοῦ προαιρέσει τὴν θρησκείαν τῶν θεῶν ἐπιγνωστέον προσλάβοι, τούτους ὑποδέξασθαι προσήκει, εἰ δέ τινες τῇ ἰδίᾳ θρησκείᾳ ἀκολουθεῖν βούλοιντο, ἐν τῇ αὐτῶν ἐξουσίᾳ καταλίποις.

(9) Διόπερ ἡ σὴ καθουσίῳσις τὸ ἐπιτραπέν σοι διαφυλάττειν ὀφείλει, καὶ μηδενὶ ἐξουσία δοθῇ, ὥστε τοὺς ἡμετέρους ἐπαρχιώτας ὕβρεσι καὶ σεισμοῖς ἐπιτρῖψαι, ὅποτε, ὥσπερ προγεγραπται, ταῖς προτροπαῖς μᾶλλον καὶ ταῖς κολακείαις πρὸς τὴν τῶν θεῶν θρησκείαν τοὺς ἡμετέρους ἐπαρχιώτας προσήκει ἀνακαλεῖν. (10) Ἴνα δὲ αὕτη ἡμῶν ἡ κέλευσις εἰς γνῶσιν πάντων τῶν ἐπαρχιωτῶν τῶν ἡμετέρων ἔλθῃ, διατάγματι⁴⁾ ὑπὸ σοῦ προτεθέντι τὸ κεκελευσμένον ὀφείλεις δηλῶσαι.“

c) Der Inhalt. Die Überschrift des Eusebius sagt uns, daß wir es in dem vorliegenden Text mit der Übersetzung eines Rescripts des Maximin zu thun haben, eine Angabe, welche unser Text selbst bestätigt, indem er uns neben dem Namen des Erlassers am Anfang auch den Namen des Empfängers dieses Rescripts nennt, nämlich den uns schon bekannten Sabinus (Jovius Maximinus Augustus Sabino.) Dieser im Rescriptenstil gebräuchlichen kurzen Adresse des Schreibens folgt nun in den drei ersten Sätzen eine Auslassung Maximins über seine Stellung zur Christenverfolgung, in welcher er behauptet, daß er von Anfang seiner Regierung an den gewaltsamen Mafsregeln⁵⁾ der Christenverfolgung Diocletians

1) ἔθος ist eine andere gut bezeugte Lesart, giebt aber hier, da die Übersetzung Keims: an ihr Volk streng sich zu halten, unrichtig ist, kaum einen Sinn. cf. Heinichen, Euseb., Hist. eccl. ed. 2 p. 456 zu unserer Stelle.

2) Schlechter bezeugt ist die richtigere Schreibart βενεφικιαλίων = *beneficarii* eine höhere Classe der milites, die von den härteren Arbeiten ihres Standes befreit waren und besonders auch als Gefangenenwärter Verwendung fanden.

3) στιβαρότης wörtl. Gedrungenheit wohl = *gravitas*.

4) διατάγματι προτεθέντι = *edicto proposito*.

5) Das ἐξορίζεσθαι (*relegari*) wird besonders als Strafe namhaft gemacht (Satz 2 u. 3).

und Maximians, trotz ihrer moralischen Berechtigung abhold gewesen sei, weil diese ausgedehnte Verfolgung sehr viele tüchtige Kräfte dem Dienste des Gemeinwohls entzog. Daher habe er sogleich ¹⁾ den einzelnen Richtern befohlen, keiner solle weiter gegen die Provinzialen mit grausamer Strenge vorgehn, sondern sie sollten mehr durch schmeichelndes Überreden und Ermunterungen es versuchen die Christen zum Götterkult zurückzurufen (*ὥστε μηδένα τούτων τοῦ λοιποῦ*²⁾ *προσφέρεσθαι τοῖς ἐπαρχιώταις ἀπηνῶς, ἀλλὰ μᾶλλον κολακείᾳ καὶ προτροπαῖς πρὸς τὴν τῶν θεῶν θρησκείαν αὐτοὺς ἀνακαλεῖν*). So lange die Richter nach diesem Befehl verfahren wären, sei niemand aus den orientalischen Provinzen verbannt (*ἐξόριστος*), noch sonst irgendwie vergewaltigt (*ἐνύβριστος*) worden, vielmehr seien manche Christen durch diese Milde dem Götterkult wiedergewonnen. — Diese Selbstschilderung, die Maximin hiermit von seinem Verhalten gegen die Christen giebt, paßt annähernd nur auf die sechs Monate ungeru gewährter Toleranz, die das Rescript des Sabinus für die Christen erwirkte. In dieser Zeit werden allein *κολακεία* d. h. schmeichelnde Überredung, vielleicht unterstützt durch Ehrenbezeugungen für den Fall der Rückkehr zum Heidentum, und *προτροπαὶ* d. h. Ermunterungen, wohl tatsächliche Begünstigungen aller Art für die Verleugner, gegenüber den Christen in Anwendung gebracht sein, und es ist nicht unwahrscheinlich, daß sie auch Erfolge aufzuweisen hatten. Daß Maximin früher ganz anders gegen die Christen vorgegangen, das hat er hier wohlweislich zu erwähnen unterlassen. — Die nächsten drei Sätze des Rescripts (Satz 4—6) wollen nun weiter erklären, wie es gekommen sei, daß Maximin in letzter Zeit sein gütiges Verfahren gegen die Christen geändert habe. Bei dem glücklichen Einzug Maximins in Nikomedien im vergangenen Jahre, so berichten sie, seien Bürger dieser Stadt³⁾ zu dem Kaiser mit der Bitte gekommen die Christen⁴⁾ aus ihren Mauern ausschließen zu dürfen.

¹⁾ cf. das *τὸ πρῶτον* am Anfang des Satzes 2. Es bezieht sich zwar direct nur auf das *εἰς ἀνατολήν παρεγενόμην καὶ ἔγνων*, indessen wirkt es folgerichtig auch auf das *ἐντολὰς ἔδωκα* (den Befehl Maximins an die Richter).

²⁾ *τοῦ λοιποῦ* ergänze *χρόνου*: fernerhin, fortan.

³⁾ *παρεγένοντο πολῖται τῆς αὐτῆς πόλεως πρὸς με ἅμα μετὰ τῶν ξοάνων τῶν θεῶν*. *ξοάνον* (von *ξέω* schnitzen) Schnitzbild und Götterbild überhaupt.

⁴⁾ *τὸ τοιοῦτον ἔθνος*. Im folgenden Satz werden die Christen bezeichnet als Leute, die bei einer gleichen Gottesverehrung verharren (*τῇ αὐτῇ δεισιδαιμονίᾳ διαμένοντες*), oder auch als *ἄνδρες τῆς αὐτῆς θρησκείας*.

Maximin habe jenen zwar seine Bereitwilligkeit erklärt ihnen ihre Bitte zu erfüllen (*ἀσμένως χάριν ἔσχηκα*), aber doch darauf hingewiesen, daß ihr Verlangen nicht allgemeiner Wunsch wäre, und im Hinblick auf die Menge der Christen¹⁾ bestimmt, daß diesen die Wahlfreiheit zwischen der Ausübung ihrer eigentümlichen Gottesverehrung und der Rückkehr zum Götterkult bliebe. Als aber dennoch „dieselben Nikomedier und Bürger der übrigen Städte“ mit größter Dringlichkeit dem Kaiser die gleiche Bitte wiederholten, habe er sich genötigt gesehn ihr zu entsprechen, denn so hätten es nicht nur alle Kaiser²⁾ in früherer Zeit gehalten, sondern sei es auch den Göttern selbst angenehm gewesen. — Wenn Maximin sich nicht ohne weiteres den ihm so zusagenden Bitten der Nikomedier gefügt hat, sondern erst auf Massenpetitionen vieler Städte hin die Christenverfolgung wieder beginnen liefs³⁾, so könnte das wohl ein gutes Licht auf das Gerechtigkeitsgefühl dieses Kaisers werfen, wenn die ganze Sache nicht, wie aus Euseb. IX 2, 2 und Lactanz c. 36 bekannt ist, eine elende Spiegelfechtereie gewesen wäre, um den wahren Urheber der Verfolgung, eben Maximin selbst, zu verbergen.

Nachdem Maximin im bisherigen hat den Anschein erwecken wollen, als ob er trotz seines Gegensatzes zum Christentum in angeborener Milde sich nur durch den vereinten Willen der Menschen und Götter hat zur Christenverfolgung treiben lassen, giebt er nun im weiteren Text des Rescripts den Befehl mit der Verfolgung aufzuhören, wie einen längst von ihm gehegten Wunsch (Satz 7—9). Wenn er auch, so schreibt Maximin, dem Praefecten es häufig (*τὰ μάλιστα*) schon früher schriftlich und mündlich befohlen hätte, nicht streng, sondern nachgiebig gegen die Christen vorzugehen und ihre Vergewaltigung durch die beneficiarii und andere Leute nicht zu dulden, so gebe er doch nun wiederum durch diesen Erlass ihm die Anweisung, lieber (*μᾶλλον*), durch jene schmeichelnde

¹⁾ Der Satz: *Ἀλλ' ὅτε ἔγνων πλείστους τῆς αὐτῆς θρησκείας ἄνδρας ἐν αὐτοῖς τοῖς μέρεσιν οἰκεῖν* bezeugt die Menge der Christen Nikomedias. Aber auch die große Zahl der Christen überhaupt wird uns (im zweiten Satz) bezeugt: *„εἰς τινὰς τόπους πλείστους τῶν ἀνθρώπων τὰ δημόσια ὠφελεῖν δυναμένους . . . ἐξορίζεσθαι“*.

²⁾ Mit starker Übertreibung sagt Maximin: *„τοῦτο καὶ οἱ ἀρχαῖοι αὐτοκράτορες πάντες διεφύλαξαν“*.

³⁾ Wir haben keinen Grund die Geschichtlichkeit dieser Darstellung zu bezweifeln.

Überredung und Aufmunterungen¹⁾ die Christen dem Götterglauben wiederzugewinnen, als durch irgend welche anderen Mafsregeln²⁾. Darum solle derjenige, welcher die Verehrung der Götter wieder anerkennen wolle, freundlichst aufgenommen werden³⁾; wenn aber einige ihrer eigentümlichen Gottesverehrung nachgehn wollen, so soll der Praefect es in ihrer Macht lassen (*εἰ δέ τινες τῇ ἰδίᾳ θρησκείᾳ ἀκολουθεῖν βούλονται, ἐν τῇ αὐτῶν ἐξουσίᾳ καταλίποις*). Dafs Maximin mit diesen Worten allen Christen seines Reichs unbedingte Duldung ausgesprochen habe, müssen wir angesichts der Bestimmung des zu duldenden Christentums, die Maximin wiederholt in den markanten Ausdrücken *τῇ ἰδίᾳ θρησκείᾳ ἀκολουθεῖν*, *τῷ τοιούτῳ ἔθνει ἢ τῇ αὐτῇ φυλακῇ τῆς αὐτῆς θρησκείας ἐπεσθαι*⁴⁾ für unser Rescript giebt, ebenso wie in dem *τῇ αὐτῇ δεισιδαιμονίᾳ διαμένειν* resp. *τοῦ ἰδίου ἔθνους τὴν θρησκείαν μετιέναι* für das Sabinusrescript, und auch angesichts der in allen von Maximin direct oder indirect ausgegangenen Verfügungen vorkommenden Bezeichnung des Objects der Duldung als *τὸ τοιοῦτον ἔθνος* bezweifeln. Diese Ausdrücke scheinen uns auf eine organisierte christliche Einheit und auf einen festbestimmten Kultus hinzuweisen, denen die Toleranz gewährt wird. Dies führt uns aber auf die katholische Kirche, die eine solche feste Einheit in Verfassung, Lehre und Kultus darstellte und bei einer Toleranzgewährung für das Christentum ohne Zweifel an erster Stelle in Betracht kam.

1) *ταῖς κολακείαις καὶ ταῖς προτροπαῖς μᾶλλον*: lieber (mehr) durch die bewußten Überredungsmittel und die Aufmunterungen, von denen oben schon die Rede war. Die Art derselben war vielleicht fest bestimmt.

2) Den Satz mit „als“ glauben wir zu dem *μᾶλλον* ergänzen zu dürfen. Denn an eine Fortdauer der gewaltsamen Mafsregeln dürfte im Sinne des Rescripts kaum zu denken sein.

3) *ὑποδέξασθαι*: gastlich aufnehmen.

4) Über die hiermit gewährte Duldung sagt das folgende Edict Maximins (Euseb., Hist. eccl. IX 10, 8 [Satz 2]): „*ἐάν τις βούλοιτο τῷ τοιούτῳ ἔθνει ἢ τῇ αὐτῇ φυλακῇ τῆς αὐτῆς θρησκείας ἐπεσθαι, τοῦτον ἀνεμποδίστως ἔχεσθαι τῆς προθέσεως τῆς ἑαυτοῦ*.“ Dazu vergl. die Äußerung über den früheren Duldungsbefehl in unserm Rescript Satz 5: „*εἰ μὲν οὖν τινες εἶεν τῇ αὐτῇ δεισιδαιμονίᾳ διαμένοντες, οὕτως ἕνα ἕκαστον ἐν τῇ ἰδίᾳ προαιρέσει τὴν βούλησιν ἔχειν*“ und die entsprechenden Worte des Sabinusrescripts (Satz 3): „*ἐν’ εἰ τις τῶν Χριστιανῶν τοῦ ἰδίου ἔθνους τὴν θρησκείαν μετιὼν εὐρεθείη, τῆς κατ’ αὐτοῦ ἐνοχλήσεως (coercitionis) καὶ τοῦ κινδύνου αὐτὸν ἀποστήσειας, καὶ μήτινα ἐκ ταύτης τῆς προφάσεως τιμωρίᾳ κολαστέον νομίσειας*.“

Dafs nur einer Form des Christentums durch unser Rescript, und wohl auch durch das Sabinusrescript, bestimmte Duldung zugesagt war, geht nun weiterhin auch klar hervor aus dem nächsten Toleranzedict Maximins vom Jahre 313 und aus dem diesem zeitlich nahestehenden und dieselben Verhältnisse voraussetzenden nikomedischen Erlafs des Licinius. Denn in diesen Erlassen erscheint die unbedingte Freiheit jeder Art von christlicher Gottesverehrung als eine neue Bestimmung. Allem Anscheine nach wollen also die Worte unseres Rescripts dem Christentum nur Duldung zusagen, welches sich in einer fest bestimmten, und als specifisch¹⁾ christlich betrachteten Erscheinungsform darstellt, d. h. der katholischen Kirche; sicherlich sind sie thatsächlich nicht auf das Sectenchristentum bezogen worden. Das Rescript selbst giebt freilich keine weitere Bestimmung dieser Worte, sondern abschliessend ermahnt es den Praefecten (Satz 9) dafür Sorge zu tragen, dafs niemand Gewalt gegeben würde, des Kaisers Unterthanen (*τοὺς ἡμετέρας ἐπαρχιώτας*) durch eine entehrende Behandlung²⁾ zu verletzen, sondern diese nach der Vorschrift des eben gegebenen Gebots zu behandeln. Endlich folgt noch im letzten Satz (10) der Befehl an den Praefecten, das Toleranzgebot durch öffentlichen Anschlag eines Edicts³⁾ zur allgemeinen Kenntniss in den Provinzen zu bringen.

Damit schliesst das Rescript, das dictiert ist von der Absicht, mit der katholischen Kirche, als der mächtigsten Repräsentantin des Christentums, einen durch die politischen Verhältnisse gebotenen Frieden zu schliessen und beherrscht ist von dem Bemühen Maximins, auch in den Augen seiner christlichen Unterthanen als ein milder und gerechter Herrscher zu erscheinen. Den daraus hervorgehenden verlogenen Charakter dieses Rescripts hat Eusebius mit Recht gebrandmarkt, denn bisher war den Christen die Gerechtigkeitsliebe und Menschenfreundlichkeit „des Tyrannen“ unbekannt geblieben.

d) Die rechtlichen Folgen. Die rechtlichen Zugeständnisse, welche dieses Rescript den Christen des Orients gab, gehen nicht über die des Sabinusrescripts hinaus, es ist hier wie dort nur der

¹⁾ ἡ ἰδίᾳ θρησκείᾳ, τοῦ ἰδίου ἔθνους ἡ θρησκεία.

²⁾ ὑβρεσι καὶ σεισμοῖς. ὑβρις allgemein: Vergewaltigung, Verletzung der Menschenrechte; σεισμοί: *concuSSIONES*, Mißhandlungen.

³⁾ διατάγματι ὑπὸ σοῦ προτεθέντι: ein Edict des Praefecten.

Befehl, die Verfolgung gegen die katholischen Christen zu sistieren und ihnen die Freiheit ihrer eigentümlichen Gottesverehrung zu lassen, im Maximinsrescript freilich in einem den Christen freundlicheren Tone gegeben, aber darum nicht von gröfserer Wirksamkeit, im Gegenteil, die Erfahrungen, welche man mit der Toleranz Maximins gemacht hatte¹⁾, hielten die Statthalter ab, die Bestimmungen des neuen Rescripts rückhaltlos anzuwenden, und verboten es den Christen, sich auf sie zu verlassen (vergl. das nächste Toleranzedict Maximins und Euseb., Hist. eccl. IX 9, 23f.) Von einer directen gesetzlichen Anerkennung des Christentums ist nicht die Rede; freilich war diese in den kleinasiatischen Provinzen durch das Galeriusedict bereits ausgesprochen, aber diese Provinzen gehörten jetzt in den Bereich Maximins, und dieser hatte eben jenes Galeriusedict ignoriert²⁾ und im Rescript des Sabinus eine scheinbar selbständige Toleranz gewährt, um sie nach kaum sechs Monden zu brechen. — Auch der nunmehr durch das neue Rescript Maximins herbeigeführte Rechtszustand sollte für die Christenheit des Ostens kaum von sechsmonatlicher Dauer sein; diesmal aber sollte ihm nicht eine neue Verfolgung, sondern die definitive gesetzliche Anerkennung des Christentums auch für den Orient und die Proclamation unbedingter Religionsfreiheit folgen.

6. Das Toleranzedict Maximins von 313.

a) Die Veranlassung. Am 30. April 313 wurde Maximin von Licinius, in dessen Provinzen er noch zur Winterszeit eingefallen war, auf dem Campus Serenus bei Tzirallum in Thracien völlig aufs Haupt geschlagen und floh nun in unaufhaltsamer Eile bis nach Cappadocien, um hier erst wieder seine Truppen zu neuem Widerstande zu sammeln. Der Sieger Licinius folgte ihm nach und zog ungehindert in Maximins Hauptstadt Nikomedien ein. Hier proclamierte er an den Iden des Juni (313) in einem Rescript die unbedingte Religionsfreiheit für die Christen, wie auch für die Bekenner jeder anderen Religion, und gab zugleich in demselben Rescript den Befehl der schleunigen Rückgabe alles dem *corpus Christianorum* geraubten Kirchenguts. Die Kunde hiervon mußte

¹⁾ Gelegentlich der Aufhebung des Sabinusrescripts.

²⁾ Dies Edict hat Maximin auch schwerlich in den ehemaligen Provinzen des Galerius beachtet. cf. De mortibus pers. 36: *Inprimis indulgentiam Christianis communi titulo datam tollit.*

auf die Entschliessungen Maximins, der jetzt aller Hülfskräfte bedurfte, um Thron und Leben zu retten, einen entscheidenden Einfluß ausüben; auch er mußte den Christen seines Reichs, deren Sympathien er jetzt notwendig brauchte, dasselbe zugestehn¹⁾, was sein Gegner ihnen gegeben hatte. So erließ auch er ein umfassendes Toleranzedict zu Gunsten der Christen; ob hierbei auch seine innerlich veränderte Stellung zum Christentum mitwirkte, wie Euseb und Lactanz wollen, ist eine Frage von rein psychologischem Interesse. Laut Eusebius (Hist. eccl. IX 10, 6) hat Maximin dies Edict kurz vor seinem Tode (*δυσθανατήσας αὐτίκα, μηδεμιᾶς αὐτῷ χρόνου δοθείσης προθεσμίας*) erlassen, nachdem er die Götzenpriester, die ihm den Sieg über Licinius verheißsen hatten, als Betrüger hatte hinrichten lassen.

b) Der Text²⁾.

Eusebius giebt uns Hist. eccl. IX 10, 7—11 unter der Überschrift: *Ἀντίγραφον ἐρμηνείας τῆς τοῦ τυράννου ὑπὲρ Χριστιανῶν διατάξεως, ἐκ Ῥωμαϊκῆς γλώττης μεταληφθείσης* folgenden Text:

„*Αὐτοκράτωρ Καῖσαρ Γάιος Οὐαλέριος Μαξιμῖνος, Γερμανικός, Σαρματικός, εὐσεβής, εὐτυχής, ἀνίκητος, σεβαστός.*

(1) *Κατὰ πάντα τρόπον ἡμᾶς διηνεκῶς τῶν ἐπαρχιωτῶν τῶν ἡμετέρων τοῦ χρησίμου προνοεῖσθαι καὶ ταῦτα αὐτοῖς βούλεσθαι παρέχειν, οἷς τὰ λυσιτελῆ πάντων μάλιστα κατορθοῦνται, καὶ ὅσα τῆς λυσιτελείας καὶ τῆς χρησιμότητός ἐστι τῆς κοινῆς αὐτῶν, καὶ ὅποια πρὸς τὴν δημοσίαν λυσιτελείαν ἀρμόζει καὶ ταῖς ἐκάστων διανοίαις προσφιλῇ τυγχάνει, οὐδένα ἄγνοεῖν,*

¹⁾ Demgegenüber erscheint uns die Bestreitung der Abhängigkeit des Maximinsedicts von den *litterae Licinii* bei Crivellucci (a. a. O. p. 249) auf schwachen Füßen zu stehen. Crivell. meint, weil Maximin und Licinius Krieg führten, hätte Maximins Erlass nichts der Verfügung seines Feindes entnehmen können, aber Crivellucci bedenkt nicht, daß gleiche Bedürfnisse gleiche Gesetze hervorrufen mußten. Maximins Edict ist damit nur indirect vom Mailänder Edict abhängig.

²⁾ Rufins Eusebiusübersetzung giebt auch eine ziemlich genaue Übersetzung dieses Textes (X 10 p. 530—31, ed. Cacc.). Daß sie kein lateinisches Original dieses Edicts giebt und geben kann, läßt sich von vornherein vermuten. Es wird dies auch aus der Textvergleichung ersichtlich, ein besonders deutliches Zeichen der Hand eines flüchtigen Übersetzers ist die unlogische Verbindung des zweiten Satzes mit dem ersten: „*Unde cognitum esse omnibus hominibus non dubito — a Diocletiano — inhiberi conventus Christianorum*“; kann dies wohl irgendwie aus der Sorge Maximins, seine Provinzialen zu erfreuen, von der im ersten Satz die Rede ist, gefolgert werden? Doch bleibt Rufin wichtig für die Eusebiuslesarten.

ἀλλ' ἕκαστον ἀνατρέχειν ἐπ' αὐτὸ τὸ γινόμενον, γιγνώσκειν τε ἕκαστον τῶν ἀνθρώπων καὶ ἔχειν ἐν ἑαυτῷ, δῆλον εἶναι πιστεύομεν. (2) Ὅποτε τοίνυν πρὸ τούτου δῆλον γέγονε τῇ γνώσει τῇ ἡμετέρα, ἐκ ταύτης τῆς προφάσεως, ἐξ ἧς κεκελευσμένον ἦν ὑπὸ τῶν θειοτάτων Διοκλητιανοῦ καὶ Μαξιμιανοῦ τῶν γονέων τῶν ἡμετέρων, τὰς συνόδους τῶν Χριστιανῶν ἐξηρῆσθαι, πολλοὺς σεισμούς καὶ ἀποστερήσεις ὑπὸ τῶν ὀφφικιαλίων γεγενῆσθαι, καὶ εἰς τοῦπιόν δὲ τοῦτο προχωρεῖν κατὰ τῶν ἐπαρχιωτῶν τῶν ἡμετέρων, ὧν μάλιστα πρόνοιαν τὴν προσήκουσαν γίνεσθαι σπουδάζομεν, τῶν οὐσιῶν τῶν ἰδίων αὐτῶν κατατριβομένων, δοθέντων γραμμάτων πρὸς τοὺς ἡγεμόνας ἐκάστης ἐπαρχίας τῷ παρελθόντι ἐνιαυτῷ ἐνομοθετήσαμεν, ἵν' ἐάν τις βούλοιτο τῷ τοιούτῳ ἔθναι¹⁾ ἢ τῇ αὐτῇ φυλακῇ τῆς αὐτῆς θρησκείας ἐπεσθαι, τοῦτον ἀνεμποδίστως ἔχουσθαι τῆς προθέσεως τῆς ἑαυτοῦ καὶ ὑπὸ μηδενὸς ἐμποδίζεσθαι μηδὲ κωλύεσθαι, καὶ εἶναι αὐτοῖς εὐχέρειαν²⁾, ἄνευ τινὸς φόβου καὶ ὑποψίας τοῦθ' ὅπερ ἐκάστῳ ἀρέσκει, ποιεῖν. (3) Πλὴν οὐδὲ νῦν λαθεῖν ἡμᾶς ἐδυνήθη, ὅτι τινὲς τῶν δικαστῶν παρενεθυμοῦντο τὰς ἡμετέρας κελεύσεις, καὶ διστάζειν τοὺς ἡμετέρους ἀνθρώπους περὶ τὰ προστάγματα τὰ ἡμετέρα παρεσκεύασαν, καὶ ὀκνηρότερον προσιέναι ταύταις ταῖς θρησκειαῖς, αἷς ἦν ἀρεστὸν αὐτοῖς, ἐποίησαν.

(4) Ἴνα τοίνυν εἰς τὸ ἐξῆς πᾶσα ὑποψία ἀμφιβολίας τοῦ φόβου περιαιρεθῇ, τοῦτο τὸ διάταγμα προτεθῆναι ἐνομοθετήσαμεν, ἵνα πᾶσι δῆλον γένηται, ἐξεῖναι τούτοις, οὔτινες ταύτην τὴν αἵρεσιν³⁾ καὶ τὴν θρησκείαν μετιέναι βούλονται, ἐκ ταύτης τῆς δωρεᾶς τῆς ἡμετέρας, καθὼς ἕκαστος βούλεται ἢ ἡδέα αὐτῷ ἔστιν, οὕτως προσιέναι τῇ θρησκείᾳ ταύτῃ, ἣν ἐξ ἑθους θρησκεύειν εἴλετο· καὶ τὰ κυριακὰ δὲ τὰ οἰκεῖα⁴⁾ ὅπως κατασκευάζουσιν, συγχωρεῖται.

(5) Ἴνα μέντοι καὶ μείζων γένηται ἡ ἡμετέρα δωρεά, καὶ τοῦτο νομοθετῆσαι κατηξιώσαμεν, ἵν' εἴ τινες οἰκίαι καὶ χωρία⁵⁾ τοῦ δικαίου τῶν Χριστιανῶν⁶⁾ πρὸ τούτου ἐτύγχανον ὄντα, ἐκ τε τῆς κελεύσεως τῶν γονέων τῶν ἡμετέρων εἰς τὸ δίκαιον μετέπεσε τοῦ φίσκου, ἢ ὑπὸ τινος κατελήφθη, εἴτε διάπρασις

1) ἔθναι lesen wir für ἔθει (Hein.) nach Rufin: *genti huic*.

2) εὐχέρεια Leichtigkeit,

3) αἵρεσις = *secta*.

4) Rufin: *Sed et orationum domos, id est dominica sua*.

5) Rufin: *agri vel quaelibet praedia*.

6) *ad ius Christianorum pertinentia*.

τούτων γεγένηται, εἴτε εἰς χάρισμα δέδοταί τινι, ταῦτα πάντα εἰς τὸ ἀρχαῖον δίκαιον τῶν Χριστιανῶν ἀνακληθῆναι ἐκελεύσαμεν, ἵνα καὶ ἐν τούτῳ τῆς ἡμετέρας εὐσεβείας καὶ τῆς προνοίας αἰσθῶσιν πάντες λάβωσιν“.

c) Der Inhalt. Die ersten Worte der Verfügung, welche als Aufschrift nur den Namen und die Ehrentitel des Kaisers Maximin geben, sowie der Mangel eines Einzeladressaten in ihr kennzeichnen sie als ein kaiserliches Edict, das sich an alle Unterthanen wendet. Dies Edict betont zuerst die ständige Sorge des Herrschers für das Wohl seiner Unterthanen, die wohl niemandem habe verborgen bleiben können (Satz 1), und bringt damit das Bestreben des Kaisers in Zusammenhang (Satz 2), die bis auf die gegenwärtige Zeit fühlbaren Folgen der Christenedicte Diocletians, welche aller Art Repressalien gegen die Christen, besonders auch Confiscationen ihres Gemeindegutts veranlaßt hätten, durch ein Gebot aufzuheben, das er im vergangenen Jahre den einzelnen Statthaltern rescribiert hätte. Er hätte darin geboten, einen jeden, der jener bewußten Christengemeinschaft (τῷ τοιούτῳ ἔθνῃ) oder der gleichen Beobachtung derselben Religion (ἣ τῇ αὐτῇ φυλακῇ τῆς αὐτῆς θρησκείας) sich anschließen wolle, ungehindert seinen Vorsatz ausführen zu lassen, so daß den Christen die Freiheit (εὐχέρεια) gegeben wäre, ohne Furcht vor irgend jemand und ohne Argwohn das zu thun, was ihnen gefiel. — Trotzdem diese Worte unseres Edicts den Anschein erwecken wollen, als ob den Christen schon damals absolute Religions- und Kultusfreiheit gegeben sei, so kann doch diese εὐχέρεια, die Maximin ihnen im Vorjahr gegeben haben will, nur als eine beschränkte Freiheit verstanden werden, und zwar beschränkt durch die vorher deutlich ausgesprochene Bedingung der einheitlichen Organisation und des einheitlichen Kults. — Im folgenden (Satz 3) versucht das Edict es nun weiterhin zu erklären, weshalb den Christen nicht jene durch das kaiserliche Gebot gewährleistete Freiheit der Religion zu Gute gekommen ist. „Es konnte Uns nicht verborgen bleiben“, so fährt es fort, „daß einige Richter Unsere Befehle außer Acht ließen und Unsere Unterthanen über Unsere Anordnungen in Zweifel brachten und verursachten, daß jene zaudernd zu den Gottesdiensten¹⁾ gingen, an denen ihr Wohlgefallen hing“. Diese Worte werden trefflich

¹⁾ Die Phrase lautet: προσιέναι ταύταις ταῖς θρησκειαῖς. θρησκείαι sind die einzelnen Acte der θρησκεία (religio).

commentiert durch eine schon angeführte Eusebiusstelle (Hist. eccl. IX 9, 23f.), in der es heisst, dafs niemand dem wortbrüchigen Tyrannen traute, und dafs die Christen es nicht wagten ihre religiösen Versammlungen abzuhalten¹⁾ noch sonst irgendwie an die Öffentlichkeit zu treten, da ihnen das Rescript Maximins (an Sabinus) nicht dies direct erlaubt hätte und auch ihnen nicht gestattet hätte, ihre Kirchen wiederaufzubauen. Dafs Maximin nun in unserm Edict die Schuld auf die Beamten (*δικασταὶ*, Richter) schiebt, ist begreiflich, und vielleicht war er formell sogar dazu berechtigt. Das Edict will aber jetzt diesem Zustande ein Ende machen; es trifft eine neue Entscheidung mit folgenden Worten: „Dafs fortan aller Argwohn und furchtsame Zweifel schwinde, haben Wir befohlen, dieses Edict zu veröffentlichen, damit es allen offenbar werde, dafs es den Leuten, die dieser Christensecte und ihrer Religion sich anschliessen wollen, durch dieses Unser huldvolles Geschenk erlaubt werde so, wie ein jeder will oder es ihm genehm ist, an demjenigen Gottesdienste teilzunehmen, an dessen Verrichtung er sich gewöhnt hat; und es wird ihnen auch gestattet, die Kirchengebäude (*τὰ κυριακὰ δὲ τὰ οἰκεῖα*) wiederherzustellen“.

Neben dieser Erlaubnis zum Wiederaufbau der zerstörten Gotteshäuser, von der die früheren Verordnungen Maximins geschwiegen hatten, tritt hier die Gewährung absoluter Kultusfreiheit für die Christen. Während das Rescript Maximins vom Jahre 312, wie der Kaiser es oben in unserm Edict selbst darstellt, nur denjenigen Christen freie Ausübung ihrer Religion gewährt hatte, die *τῷ τοιούτῳ ἔθνει ἢ τῇ αὐτῇ φυλακῇ τῆς αὐτῆς θρησκείας* oder, nach jenem Rescript selbst, *τῇ ἰδίᾳ θρησκείᾳ*, d. h. dem eigentümlichen Ritus der katholischen Kirche folgen, wird in unserm Edict, offenbar unter dem Einfluß des nikomedischen Erlasses des Licinius, ausdrücklich jede beliebige Form des christlichen Kults freigegeben, also auch den Secten Kultfreiheit gewährt. Allerdings soll hier wohl der Anschein erweckt werden, als ob diese neuen Zugeständnisse an die Christen schon aus den früheren Rescripten hätten herausgelesen werden müssen, wenn die Statthalter jene nicht fast

¹⁾ *συνόδους συγκροτεῖν*. An Synoden ist hier wohl weniger gedacht, wie überhaupt an die Gottesdienste, ähnlich wie auch in unserm Edict das *σύνοδοι* von den christlichen Gottesdiensten verstanden ist. cf. Satz 2 *συνόδους ἐξηρῆσθαι*.

²⁾ „καθὼς ἕκαστος βούλεται ἢ ἡδέα αὐτῷ ἔστιν, οὕτως προσιέναι τῇ θρησκείᾳ ταύτῃ, ἣν ἐξ ἑθους θρησκειῦν εἴλετο.“

unbeachtet gelassen hätten; allein diese Darstellung unseres Edicts ist wohl nur auf Rechnung der kaiserlichen Absicht zu setzen, das stets gleiche Wohlwollen des Herrschers gegen seine christlichen Unterthanen in ein helles Licht zu stellen, während doch wirkliche Beweise dafür fehlten. Soll also diese Gewährung der unbedingten Kultusfreiheit für die Christen gewissermaßen schon als ein altes Geschenk der kaiserlichen Gnade gelten, welches von jetzt ab den Christen nur erst recht zu Gute kommen soll, so fügt der Schluß des Edicts (Satz 5) als ein neues und größeres, auch wieder in Analogie zum Erlasse des Licinius, die Bestimmung hinzu, das in der Verfolgungszeit confiscierte Grundeigentum¹⁾ der christlichen Körperschaften wieder unter das alte Besitzrecht der Christen zu stellen, mag jenes Eigentum nun vom kaiserlichen Fiscus oder von einer Stadtverwaltung annectiert sein, auch dann, wenn es durch Kauf oder Geschenk in den Besitz von Privatpersonen übergegangen ist²⁾. Es hat den Anschein, als ob mit dieser Bestimmung von Maximin allen christlichen Gemeinschaften ihr Kirchengut wiedererstattet wird. Das Edict giebt allen christlichen Kultgemeinschaften die gesetzliche Erlaubnis, während es keine allgemeine Religionsfreiheit verkündet, wie der nikomedische Erlaß des Licinius; die Gewinnung der Christen durch die Gewährung völliger Duldung war eben sein einziger Zweck.

Veröffentlicht konnte dies Edict sicherlich nur in den Provinzen südlich des Taurus werden, die noch unter der Macht Maximins standen; daher kommt es, daß der nikomedische Autor der *mortes* es gar nicht zu kennen scheint, während der in Palästina schreibende Eusebius uns seinen Wortlaut bewahrt hat. Bei dem bald nach seiner Veröffentlichung eintretenden Tode Maximins (zu Tarsus im Sommer 313) und der unmittelbar folgenden Besitzergreifung der Südprovinzen durch Licinius wird aber die gesetzliche Gültigkeit unseres Edicts nur von sehr kurzer Dauer gewesen sein; denn aller Wahrscheinlichkeit nach ignorierte es Licinius und ließ seinen nikomedischen Erlaß auch in Syrien und Ägypten veröffentlichen. Diesem nikomedischen Erlaß wollen wir uns jetzt zuwenden.

¹⁾ οἰκίαι καὶ χωρία τοῦ δικαίου τῶν Χριστιανῶν. Rufin commentiert das χωρία durch *agri vel quaelibet praedia*.

²⁾ „εἴ τινες οἰκίαι . . . τῶν Χριστιανῶν . . . ἐκ τε τῆς κελεύσεως τῶν γονέων τῶν ἡμετέρων εἰς τὸ δίκαιον μετέπεσε τοῦ φόβου, ἢ ὑπὸ τινος κατελήφθη πόλεως, εἴτε διάπρασις τούτων γεγένηται, εἴτε εἰς χάρισμα δέδοται τινι, ταῦτα πάντα εἰς τὸ ἀρχεῖον δίκαιον τ. Χριστ. ἀνακληθῆναι“.

7. Der nikomedische Erlass des Licinius.

a) Der Text.

Der Wortlaut des Erlasses wird uns von Lactanz, De mort. 48 in der Form aufbewahrt, in welcher er in Nikomedien veröffentlicht wurde mit der Überschrift: Litterae Licinii. Auch bei Eusebius finden wir denselben Erlass in griechischer Sprache (Hist. eccl. X

Eusebius, Hist. eccl. X 5, 2—14¹⁾.

- § 2. „Ἡδὴ μὲν πάλαι σκοποῦντες τὴν ἐλευθερίαν τῆς θρησκείας οὐκ ἄρνητέαν εἶναι, ἀλλ' ἐνὸς ἐκάστου τῇ διανοίᾳ καὶ τῇ βουλήσει ἐξουσίαν δοτέον τοῦ τὰ θεῖα πράγματα τημελεῖν κατὰ τὴν αὐτοῦ προαίρεσιν, ἕκαστον κεκελεύκειμεν, τοῖς τε Χριστιανοῖς, τῆς αἵρέσεως καὶ τῆς θρησκείας τῆς ἐαυτῶν τὴν πίστιν φυλάττειν.
- § 3. Ἀλλ' ἐπειδὴ πολλαὶ καὶ διάφοροι αἵρέσεις²⁾ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἀντιγραφῇ³⁾ ἐν ἣ τοῖς αὐτοῖς συνεχωρήθη ἡ τοιαύτη ἐξουσία, ἐδόκουν προστεθεῖσθαι σαφῶς⁴⁾, τυχὸν ἴσως τινὲς αὐτῶν μετ' ὀλίγον⁵⁾ ἀπὸ τῆς τοιαύτης παραφυλάξεως ἀνεκρούοντο.
- § 4. Ὅποτε εὐτυχῶς ἐγὼ Κωνσταντῖνος ὁ Αὐγουστος καὶ γὰρ Λικίνιος ὁ Αὐγουστος ἐν τῇ Μεδιολάνῳ ἐληλύθειμεν, καὶ πάντα ὅσα πρὸς τὸ λυσιτελὲς καὶ τὸ χρήσιμον τῷ κοινῷ διέφερον, ἐν ζητήσει ἔσχομεν, ταῦτα μεταξὺ τῶν λοιπῶν ἅτινα ἐδόκει ἐν πολλοῖς ἅπασιν ἐπωφελεῖ εἶναι, μᾶλλον δὲ ἐν πρώτοις διατάξαι ἐδογματίσαμεν, οἷς ἡ πρὸς τὸ θεῖον αἰδώς τε καὶ τὸ σέβας ἐνείχετο, τοῦτ' ἐστίν, ὅπως δῶμεν καὶ τοῖς Χριστιανοῖς καὶ πᾶσιν ἐλευθέραν αἵρεσιν τοῦ ἀκολουθεῖν τῇ θρησκείᾳ ἣ δ' ἂν βουλευθῶσιν· ὅπως ὁ τί ποτέ ἐστι θεϊότης⁶⁾

¹⁾ Wir geben den Text nach der *editio* Heinichen. Auch die Paragrapheneinteilung behalten wir diesmal bei.

²⁾ αἵρέσεις hier wie § 6 ἀφαιρεθεῖσων παντελῶς τῶν αἵρέσεων, *Lact amotis omnibus omnino conditionibus = conditiones*. Im vorhergehenden Satze dagegen ist αἵρεσις in der Bedeutung *secta*, im folgenden ἐλευθέρα αἵρεσις = *libera potestas* freie Wahl gebraucht.

³⁾ ἀντιγραφὴ bei Euseb = *rescriptum*.

⁴⁾ σαφῶς deutlich, offenbar.

⁵⁾ μετ' ὀλίγον erg. χρόνον.

⁶⁾ Sehr beachtenswert, weil mit dem folgenden Genitiv übereinstimmender, auch mit dem τί grammatisch verträglicher, ist die Lesart θεϊότητος, welche zwar von Heinich. und Lämmer verworfen wird, aber handschriftlich gut bezeugt ist.

5, 2—14) aber mit der Überschrift Ἀντίγραφον βασιλικῶν¹⁾ (Κωνσταντίνου καὶ Λικιννίου) διατάξεων ἐκ Ῥωμαϊκῆς γλώσσης μεταληφθεῖσων.

Stellen wir die Texte nebeneinander.

¹⁾ Nach Vers 1 des Cap. 5 ist βασιλικῶν auf Constantin und Licinius zu beziehen.

Liber de mortibus persecutorum Cap. 48.

(Licinius) die iduum Juniarum, Constantino atque ipso ter consulibus de restituenda ecclesia huiusmodi litteras praesidem datas proponi iussit.

Litterae Licinii¹⁾.

(1) *Cum feliciter tam ego Constantinus Augustus quam etiam ego Licinius Augustus apud Mediolanum convenissemus, atque universa, quae ad commoda et securitatem publicam pertinerent, in tractatu haberemus, haec inter caetera, quae videbamus pluribus hominibus profutura, vel inprimis ordinanda esse credidimus, quibus divinitatis reverentia continebatur, ut daremus et Christianis, et omnibus liberam potestatem sequendi religionem, quam quisque voluisset, quo quidem divinitas in sede coelesti nobis atque omnibus, qui sub potestate nostra*

¹⁾ Wir geben den Text nach der *editio* Migne und geben in Anmerkung die abweichenden Lesarten des Codex Colbertinus; den Migneschen Text nach ihnen zu verändern haben wir kaum Veranlassung gehabt.

καὶ οὐρανίου πράγματος, ἡμῖν καὶ πᾶσι τοῖς ὑπὸ τὴν ἡμετέραν ἐξουσίαν διάγουσι εὐμενὲς εἶναι δυνήθη.

§ 5. Τοίνυν ταύτην τὴν βούλησιν τὴν ἡμετέραν ὑγιεινῶ καὶ ὀρθοτάτῳ λογισμῶ ἐδογματίσαμεν, ὅπως μηδενὶ παντελῶς ἐξουσία ἀρνητέα ἢ τοῦ ἀκολουθεῖν καὶ αἰρεῖσθαι τὴν τῶν Χριστιανῶν παραφύλαξιν ἢ θρησκείαν, ἐκάστῳ τε ἐξουσία δοθείη τοῦ διδόναι ἑαυτοῦ τὴν διάνοιαν ἐν ἐκείνῃ τῇ θρησκείᾳ, ἣν αὐτὸς ἑαυτῷ ἀρμόζειν νομίζῃ, ὅπως ἡμῖν δυνήθη τὸ θεῖον ἐν πᾶσι τὴν ἔθιμον σπουδὴν καὶ καλοκάγαθίαν παρέχειν.

§ 6. Ἄτινα οὕτως ἀρέσκειν ἡμῖν ἀντιγράψαι ἀκόλουθον ἦν, ἵν' ἀφαιρεθεῖσιν παντελῶς τῶν αἰρέσεων, αἵτινες τοῖς προτέροις ἡμῶν γράμμασι τοῖς πρὸς τὴν σὴν καθοσίωσιν ἀποσταλεῖσι περὶ τῶν Χριστιανῶν ἐνείχοντο, καὶ ἄτινα πάννυ σκαιὰ καὶ τῆς ἡμετέρας πραότητος ἀλλοιρία εἶναι ἐδόκει, ταῦτα ὑφαιρεθῇ, καὶ νῦν ἑλευθέρως τε καὶ ἀπλῶς ἕκαστος τῶν τὴν αὐτὴν προαίρεσιν ἐσχηκότων τοῦ φυλάττειν τὴν τῶν Χριστιανῶν θρησκείαν ἄνευ τινὸς ὀχλήσεως¹⁾ τοῦτο αὐτὸ παραφυλάττοι. Ἄτινα

τῇ σῇ ἐπιμελείᾳ πληρέστατα δηλώσαι ἐδογματίσαμεν, ὅπως εἰδείης, ἡμᾶς ἑλευθέραν καὶ ἀπολελυμένην ἐξουσίαν τοῦ τημελεῖν τὴν ἑαυτῶν θρησκείαν τοῖς αὐτοῖς Χριστιανοῖς δεδωκέναι.

§ 8. Ὅπερ ἐπειδὴ ἀπολελυμένως αὐτοῖς ὑφ' ἡμῶν δεδωρῆσθαι, θεωρεῖ ἡ σὴ καθοσίωσις, καὶ ἑτέροις δεδόσθαι ἐξουσίαν τοῖς βουλομένοις τοῦ μετέρχεσθαι τὴν παρατήρησιν καὶ θρησκείαν ἑαυτῶν· ὅπερ ἀκολουθῶς τῇ ἡσυχίᾳ τῶν ἡμετέρων καιρῶν γίνεσθαι φανερόν ἐστιν, ὅπως ἐξουσίαν ἕκαστος ἔχῃ τοῦ αἰρεῖσθαι καὶ τημελεῖν²⁾ ὅποῖον δ' ἂν βούληται θεῖον. Τοῦτο δὲ ὑφ' ἡμῶν γέγονεν, ὅπως μηδεμιᾶ τιμῇ μηδὲ θρησκείᾳ τινὶ μεμειῶθαί τι ὑφ' ἡμῶν δοκοίη.

¹⁾ ὀχλησις Belästigung, Suid. erklärt: ταραχή.

²⁾ αἰρεῖσθαι καὶ τημελεῖν: wählen und pflegen, verehren.

sunt constituti, placata ac propitia possit existere.

(2) Itaque hoc consilium¹⁾ salubri ac rectissima ratione ineundum esse credidimus, ut nulli omnino facultatem abnegandam putaremus, qui vel observationi Christianorum, vel ei religioni mentem suam dederat, quam ipse sibi aptissimam esse sentiret; ut possit nobis summa divinitas, cujus religioni liberis mentibus obsequimur, in omnibus solitum favorem²⁾ suum benevolentiamque praestare.

(3) Quare scire Dicationem tuam convenit, placuisse nobis, ut amotis omnibus omnino conditionibus, quae prius scriptis ad officium tuum datis super Christianorum nomine videbantur, nunc vere ac simpliciter unusquisque eorum, qui eandem observandae religioni Christianorum gerunt voluntatem, citra ullam inquietudinem ac molestiam³⁾ sui idipsum observare contendant.

(4) Quae sollicitudini tuae plenissime significanda esse credidimus, quo scires nos liberam atque absolutam colendae religionis suae facultatem hisdem Christianis dedisse.

(5) Quod cum hisdem a nobis indultum esse pervideas, intelligit Dicatio tua, etiam aliis religionis suae vel observantiae⁴⁾ potestatem similiter apertam, et liberam pro quiete temporis nostri esse concessam; ut in colendo, quod quisque delegerit⁵⁾ habeat liberam facultatem, quia [nolumus detrahi]⁶⁾ honori neque cuiquam religioni⁷⁾ aliquid a nobis.

¹⁾ So lesen wir statt dem *consilio* des Cod. Colbert. und Mignes im Hinblick auf das *ineundum*, das absolut gebraucht sehr auffallend wäre, und Eusebs *ταύτην τὴν βούλησιν*.

²⁾ Codex Colbertinus hat: *fervorem*.

³⁾ Cod. Colb.: *illam inquietudinem et molestiam*. *inquietudo* Rechtsausdruck = *interpellatio*, *turbatio*. *molestia* Rechtsausdruck = *gravamen*, Erschwerung, cf. Dirksen, *Manuale Latinitatis fontium juris civ. Rom.* Berlin 1837.

⁴⁾ *religio* das Religionsbekenntnis. *observantia* der Gottesdienst. (cf. Cod. Theod. 16, 5, 12 u. 54.)

⁵⁾ Cod. Colb.: *deligeret*.

⁶⁾ *nolumus detrahi* ist ergänzt nach dem Eusebiustext und in die in dem überlieferten Text hier vorhandene Lücke eingeschoben. Cod. Colb. hat diese Lücke nicht.

⁷⁾ Cod. Colb. schiebt ein *aut* hinter *religioni* ein.

- § 9. Καὶ τοῦτο δὲ πρὸς τοῖς λοιποῖς εἰς τὸ πρόσωπον¹⁾ τῶν Χριστιανῶν δογματίζομεν, ἵνα τοὺς τόπους αὐτῶν, εἰς οὓς τὸ πρότερον συνέρχεσθαι ἔθος ἦν αὐτοῖς, περὶ ὧν καὶ τοῖς πρότερον πρὸς τὴν σὴν καθοσίωσιν γράμμασι τύπος ἕτερος ἦν ὠρισμένος, τῷ προτέρῳ χρόνῳ, ἢ, εἴτινες ἢ παρὰ τοῦ ταμείου²⁾ τοῦ ἡμετέρου ἢ παρὰ τινος ἑτέρου φαίνονται ἡγορακότες τούτους, τοῖς αὐτοῖς Χριστιανοῖς ἄνευ ἀργυρίου καὶ ἄνευ τινὸς ἀπαιτήσεως τῆς τιμῆς ὑπερτεθείσης³⁾, δίχα πάσης ἀμελείας⁴⁾ καὶ ἀμφιβολίας ἀποκαταστήσωσι, καὶ εἴ τινες κατὰ δῶρον τυγχάνουσι εἰληφότες τοὺς αὐτοὺς τόπους, ὅπως τοῖς αὐτοῖς
- § 10. Χριστιανοῖς τὴν ταχίστην ἀποκαταστήσωσιν οὕτως, ἢ οἱ ἡγορακότες τοὺς αὐτοὺς τόπους, ἢ οἱ κατὰ δωρεὰν εἰληφότες αἰτῶσί τι παρὰ τῆς ἡμετέρας καλοκαγαθίας, προσέλθωσι τῷ ἐπὶ τόπων ἐπάρχῳ δικάζοντι, ὅπως καὶ αὐτῶν διὰ τῆς ἡμετέρας χρηστότητος πρόνοια γένηται. Ἵτινα πάντα τῷ σωματίῳ τῶν Χριστιανῶν παρ' αὐτὰ διὰ τῆς σῆς σπουδῆς ἄνευ τινὸς παρ-
- § 11. ολκῆς⁵⁾ παραδίδοσθαι δεήσει. Καὶ ἐπειδὴ οἱ αὐτοὶ Χριστιανοὶ οὐ μόνον ἐκείνους, εἰς οὓς συνέρχεσθαι ἔθος εἶχον, ἀλλὰ καὶ ἑτέρους τόπους ἐσχηκέναι γινώσκονται, διαφέροντας οὐ πρὸς ἑκαστον αὐτῶν, ἀλλὰ πρὸς τὸ δίκαιον⁶⁾ τοῦ αὐτῶν σώματος, τοῦτ' ἐστὶ τῶν Χριστιανῶν, ταῦτα πάντα ἐπὶ τῷ νόμῳ, ὃν προειρήκαμεν, δίχα παντελοῦς τινος ἀμφισβητήσεως⁷⁾ τοῖς αὐτοῖς Χριστιανοῖς, τοῦτ' ἐστὶ τῷ σώματι αὐτῶν καὶ τῇ συνόδῳ⁸⁾, ἐκάστῳ αὐτῶν ἀποκαταστήναι κελεύσεις, τοῦ προειρημένου λογισμοῦ δηλαδὴ φυλαχθέντος, ὅπως αὐτοὶ οἵτινες τοὺς αὐτοὺς ἄνευ τιμῆς, καθὼς προειρήκαμεν, ἀποκαθιστῶσι, τὸ ἄζημιον τὸ ἐαυτῶν παρὰ τῆς ἡμετέρας καλοκαγαθίας ἐλπίζοιεν.
- § 12. Ἐν οἷς πᾶσι τῷ προειρημένῳ σώματι τῶν Χριστιανῶν τὴν σπουδὴν δυνατώτατα παρασχεῖν ὀφείλεις, ὅπως τὸ ἡμέτερον

1) τὸ πρόσωπον iurist. = *persona*.

2) ταμεῖον eig. ταμειῖον Schatzkammer, hier der kaiserliche Fiscus.

3) ohne Forderung des darauf gesetzten Preises.

4) ἀμέλεια Vernachlässigung, hier wohl eine Übersetzung des *frustratio*.

5) παρολκή das Verzögern, der Aufschub.

6) πρὸς τὸ δίκαιον τοῦ σώματος = *ad ius corporis*.

7) σύνοδος bezeichnet hier auch nicht die Synode, sondern die Gemeindeversammlung (ähnlich auch im Maximinsedict: die gottesdienstliche Versammlung).

8) ἀμφισβήτησις = *ambiguitas vel controversia* = Zweifel, Rechtsstreit.

(6) *Atque hoc insuper in persona Christianorum statuendum esse censuimus, quod si eadem loca, ad quae antea convenire consueverant, de quibus etiam datis ad officium tuum litteris certa antehac forma fuerat comprehensa, priore tempore aliqui vel a fisco nostro, vel ab alio quocunque videntur esse mercati, eadem Christianis sine pecunia, et sine ulla pretii petitione, postposita omni frustratione atque ambiguitate¹⁾ restituant²⁾.*

(7) *Qui etiam dono fuerunt consecuti, eadem similiter hisdem Christianis quantocius reddant: etiam vel hi qui emerunt, vel qui dono fuerunt consecuti, si petiverint³⁾ de nostra benevolentia aliquid, Vicarium⁴⁾ postulent, quo et ipsis per nostram clementiam consulatur.*

(8) *Quae omnia corpori Christianorum protinus per intercessionem tuam ac sine mora tradi oportebit.*

(9) *Et quoniam iidem Christiani non ea loca tantum, ad quae convenire consueverunt, sed etiam alia habuisse noscuntur, ad ius corporis⁵⁾ eorum, id est, Ecclesiarum, non hominum singulorum pertinentia, ea omnia lege, qua superius, comprehendimus⁶⁾, citra ullam prorsus ambiguitatem vel controversiam⁷⁾ hisdem Christianis, id est, corpori et conventiculis eorum, reddi iubebis, supradicta scilicet ratione servata, ut ii qui eadem sine pretio, sicut diximus, restituerint, indemnitate de nostra benevolentia sperent.*

(10) *In quibus omnibus supradicto corpori Christianorum intercessionem tuam efficacissimam exhibere debebis, ut praeceptum nostrum*

¹⁾ *frustratio iur. term. = mora, cunctatio, adlegatio fallax et dilatoria, Rechtsvereitelung. ambiguitas iur. term. = dubitatio, disputatio, Rechtsstreit.*

²⁾ also Cod. Colb. gegen Mignes *restituantur*. Für *restituant* spricht das auch im folgenden Satz bleibende Subject *aliqui* resp. *qui*, und der Text des Eusebius (*ἀποκαταστήσωσι*).

³⁾ Cod. Colb. hat *putaverint*.

⁴⁾ Vicarius des *praefectus praetorio*.

⁵⁾ Das Besitzrecht ihrer Körperschaft, nämlich der einzelnen Kirchen.

⁶⁾ Sie alle begreifen wir ein in dem Gesetz, von dem oben (die Rede ist).

⁷⁾ Fast ein *ἐν διὰ δυοῖν* = ohne irgend einen Zweifel noch Rechtsstreit.

κέλευσμα τὴν ταχίστην παραπληρωθῇ, ὅπως καὶ ἐν τούτῳ διὰ τῆς ἡμετέρας χρηστότητος πρόνοια γένηται τῆς κοινῆς καὶ δημοσίας ἡσυχίας.

§ 13. Τούτῳ γὰρ τῷ λογισμῷ, καθὼς καὶ προείρηται, ἡ θεία σπουδὴ περὶ ἡμᾶς, ἧς ἐν πολλοῖς ἤδη πράγμασι ἀπεπειράθημεν, διὰ παντὸς τοῦ χρόνου βεβαίως διαμενεῖ.

§ 14. Ἴνα δὲ ταύτης τῆς ἡμετέρας νομοθεσίας καὶ τῆς καλοκαγαθίας ὅρος πρὸς γνῶσιν πάντων ἐνεχθῇναι δυνήθῃ¹⁾, ταῦτα τὰ ὑφ' ἡμῶν γραφέντα πανταχοῦ προθεῖναι καὶ εἰς γνῶσιν πάντων ἀγαγεῖν ἀκόλουθόν ἐστιν, ὅπως ταύτης τῆς ἡμετέρας καλοκαγαθίας ἡ νομοθεσία μηδένα λαθεῖν δυνήθῃ.

¹⁾ Zwischen δυνήθῃ und ταῦτα schiebt Nicephorus ein: προταχθέντα τοῦ σοῦ προγράμματος, Cod. Florent. bibl. Laurentian. plut. LXX n. 20 und Cod. bibl. Venet. n. 338: προταχθέντα τοῦ σοῦ προστάγματος. (Danach auch Lämmers edit. Eusebii. Schaffhausen 1862.)

b) Die Textkritik.

Dafs beide Texte denselben Erlass wiedergeben, bedarf bei ihrer grösstenteils wörtlichen Übereinstimmung nicht des Beweises; indessen zeigen sie doch auch Unterschiede, welche der Erklärung bedürfen. Schon die Überschrift, bei Lactanz: litterae Licinii, bei Eusebius: διατάξεις Κωνσταντίνου καὶ Λικιννίου, ist nicht gleichbedeutend. Sodann beginnen diese διατάξεις bei Eusebius mit einer längeren Einleitung, welche die Verordnung motiviert. Diese ganze Einleitung fehlt bei Lactanz; die litterae Licinii beginnen hier gleich mit dem dritten Satze des Eusebiustextes. Von da an bis zum Schluß des Erlasses entsprechen sich dann freilich die Texte; doch fehlt es nicht an kleineren Unterschieden, denen wir jetzt unsere Aufmerksamkeit zuwenden wollen.

Namhafte Zusätze zu unserm Eusebiustext finden sich bei Lactanz an drei Stellen:

quantocius compleatur, quo etiam in hoc per clementiam nostram quieti publicae consulatur.

(11) *Hactenus fiet, ut sicut superius comprehensum est, divinus iuxta nos favor, quem in tantis sumus rebus experti, per omne tempus prospere successibus nostris cum beatitudine nostra publica perseveret.*

(12) *Ut autem huius sanctionis benevolentiae nostrae forma ad omnium possit pervenire notitiam, prolata¹⁾ programme²⁾ tuo haec scripta et ubique proponere, et ad omnium scientiam te perferre conveniet, ut huius benevolentiae nostrae sanctio latere non possit.*

His litteris propositis etiam verbo hortatus est, ut conventicula in statum pristinum redderentur. Sic ab eversa Ecclesia usque ad restitutam fuerunt anni decem menses plus minus quatuor.

¹⁾ *prolata* lesen wir für *perlata* (Migne u. Cod. Colb.), weil *perlata* hier keinen Sinn giebt und leicht mit einem Schreibfehler aus dem hier erwarteten *prolata* entstanden sein kann. *Prolata* wird außerdem gestützt durch eine von uns nicht in den Text aufgenommene Lesart einiger Eusebiushandschriften, welche hinter *δυνηθῆ* ein *προταχθέντα τοῦ σοῦ προγράμματος* resp. *προστάγματος* haben, eine Lesart, die, wenn sie nicht ursprünglich ist, aus dem Text des Lactanz erklärt werden muß. Ist sie aber ursprünglich, so geht sie auf den Originaltext des Edicts zurück und bezeugt ebenfalls *prolata*.

²⁾ *programma* = *scriptum magistratis palam propositum*, hier Bekanntmachung des Praeses.

- a) Für Eusebs *ὅπως ἡμῖν δυνηθῆ τὸ θεῖον* (§ 5) hat Lactanz: *ut possit nobis summa divinitas, cuius religioni liberis mentibus obsequimur* (Satz 2);
- b) Für *βεβαίως διαμένει* (§ 13 Schluß) steht bei Lactanz: *prospere successibus nostris cum beatitudine nostra publica perseveret* (S. 11);
- c) Für das einfache *ταῦτα τὰ ὑφ' ἡμῶν γραφέντα* hat Lactanz: *prolata programme tuo haec scripta* (S. 12).

Vielfach sieht man den ersten Zusatz als eine unschuldige Hineintragung des sich selbst vergessenden Schriftstellers an; doch erscheint es uns unwahrscheinlich, daß Lactanz eine solche Hineintragung in ein Actenstück, das er sonst wortgetreu überlieferte, unternommen hätte, es wäre dies das einzige derartige Beispiel bei diesem Schriftsteller. Der zweite Zusatz besteht in einer Phrase des Curialstils, deren eigenmächtige Hinzusetzung durch Lactanz

höchst unwahrscheinlich ist. Endlich dürfte auch das *prolata pro-grammate tuo* kaum ein selbständiger Zusatz zum ursprünglichen Text des Erlasses sein, denn eine solche Aufforderung des Kaisers an den Statthalter am Schlusse eines Rescripts¹⁾, dasselbe als Edict des Statthalters zur Kenntniss der Provinzialen zu bringen, ist sehr gewöhnlich, und ihr Fehlen würde am Schlusse dieses Rescripts fast auffallen. Eusebius hat diese Aufforderung wohl in dem Befehl des πανταχοῦ προθεῖναι (*ubique proponere*) als selbstverständlich mit einbegriffen betrachtet und sich darum die Übersetzung gespart²⁾.

Bei Eusebius finden wir nur einen gröfseren Einschub in den von Lactanz überlieferten Text, und zwar nach der Übersetzung der Worte des dritten Satzes: „*ut amotis omnibus omnino conditionibus, quae prius scriptis ad officium tuum datis super Christianorum nomine videbantur*“ der Zusatz „καὶ ἅτινα πάντα σκαιὰ καὶ τῆς ἡμετέρας πραότητος ἀλλοτρία εἶναι ἐδόκει, ταῦτα ὑφαιρεθῆ“ (§ 6). Ob Eusebius hiermit eine selbständige Charakteristik der conditiones (αἰρέσεις), deren Art ihm zweifellos bekannt war, giebt, oder ob er diese nähere Bestimmung der conditiones bereits in dem ihm vorliegenden lateinischen Originaltext vorgefunden hat, ist schwer zu entscheiden.

Viel häufiger als derartige längere Zusätze im einen oder im andern Text sind Verschiedenheiten des Einzelausdrucks, der oft bald im Eusebius- bald im Lactantiustext von gröfserer Breite ist, mitunter auch inhaltlich sich nicht genau in beiden Texten entspricht.

Lactantius hat einen weiteren Ausdruck in folgenden Fällen:

- a) für εὐμενές (Euseb. § 4) — *placata atque propitia* (Satz 1);
- b) für περὶ τῶν Χριστιανῶν ἐνείχοντο (§ 6) — *super Christianorum nomine videbantur* (S. 3);
- c) für ἄνευ τινὸς ὀχλήσεως (§ 6) — *citra ullam inquietudinem et molestiam* (S. 3);
- d) für ἐπειδὴ ἀπολελυμένως αὐτοῖς ὑφ' ἡμῶν δεδωρῆσθαι, θεωρεῖ (§ 8) — *cum hisdem a nobis indultum esse pervideas, intelligit* (S. 5);
- e) für ἐξουσίαν (§ 8) — einmal *potestatem similiter apertam*, zweitens *liberam facultatem*;

¹⁾ cf. das Rescript Maximins oben p. 69 (10).

²⁾ Das Fehlen des προταχθέντα τοῦ σοῦ προγράμματος im ursprünglichen Eusebiustext erscheint uns übrigens keineswegs ausgemacht.

- f) für *δογματίζομεν* (§ 9) — *statuendum esse censuimus* (S. 6);
 g) für *ἐπὶ τῷ νόμῳ, ὃν προειρήκαμεν* (§ 11) — *lege, qua superius, comprehendimus* (S. 8);
 h) für *δίχα παντελοῦς τινος ἀμφισβητίας* (§ 11) — *citra ullam prorsus ambiguitatem vel controversiam* (S. 8).

In allen diesen Fällen kann der Ausdruck des Lactanz die Grundlage der verkürzenden Eusebiusübersetzung gewesen sein. Der Übersetzer hätte sich dann nämlich in den Fällen a, c und h die doppelte Übersetzung zweier ziemlich synonymen Ausdrücke gespart. Die Verkürzungen sub b und f sind ferner bei einem Übersetzer ohne weiteres verständlich, ebenso die Übersetzung des *aperta potestas* und *libera potestas* durch den Ausdruck *ἐξουσία* (volle Macht) im Falle e. Ebenfalls erklärlich wäre es, wenn der Übersetzer der Worte: *cum . . . indultum esse pervideas, intelligit* (sub d) sich die Übersetzung des *pervideas* in anbetracht des folgenden Synonymons gespart hätte (*ἐπειδὴ . . . δεδωρῆσθαι, θεωρεῖ*); allein der auffallende Infinitiv nach *ἐπειδὴ* in directer Rede¹⁾ legt hier den Gedanken an eine mangelhafte Überlieferung des Eusebiustextes nahe²⁾. — Im Falle g hätten wir es dann endlich mit einer vielleicht eher durch einen Übersetzungsfehler³⁾, als durch bewusste Auslassung des *comprehendimus* erreichten Hineinziehung der Parenthese des Lactanztextes: *ea omnia lege, qua superius, comprehendimus* in die Satzkonstruktion zu thun (*ταῦτα πάντα ἐπὶ τῷ νόμῳ, ὃν προειρήκαμεν, . . . ἀποκαταστῆναι κελεύσεις [reddi jubebis]*).

Kann in allen diesen Fällen der kürzere Ausdruck des Eusebius ohne Schwierigkeit als Verkürzung des längeren Ausdrucks bei Lactanz aufgefaßt werden, so dürfen anderteils die längeren Phrasen bei Eusebius als Erweiterungen des Lactantiustextes gelten, die auf Rechnung des Übersetzers kommen. Solche Verlängerungen finden sich:

- a) für *divinitatis reverentia* (Satz 1) — *ἡ πρὸς το θεῖον αἰδώς τε καὶ τὸ σέβας* (§ 4);

¹⁾ Nach *ἐπειδὴ* kommt der Infinitiv nur in indirecter Rede vor. In unserem Satze erst nach dem *θεωρεῖ ἢ σὴ καθοσίωσις* an.

²⁾ Valesius conjicierte *δεδώρηται*; Schwegler nach dem Lactanztext *δεδωρῆσθαι συνορᾷς*. In der Auslassung des *συνορᾷς* läge dann hier ein Abschreibeversehen vor.

³⁾ cf. § 13. *καθὼς καὶ προείρηται: sicut superius comprehensum est*. An unserer Stelle (§ 11) hätte dann Eusebius so übersetzt, als ob er *quam superius comprehendimus* las.

- b) für *prius scriptis* (Satz 3) — τοῖς προτέροις ἡμῶν γράμμασι (§ 6);
- c) für *Christianis* (Satz 6) — τοῖς αὐτοῖς Χριστιανοῖς (§ 9);
- d) für *qui emerunt* (Satz 7) — οἱ ἡγορακότες τοὺς αὐτοὺς τόπους (§ 10);
- e) für *quieti publicae* (Satz 10) — τῆς κοινῆς καὶ δημοσίας ἡσυχίας (§ 12);
- f) für *huius sanctionis benevolentiae nostrae forma* (Satz 12) — ταύτης τῆς ἡμετέρας νομοθεσίας καὶ τῆς καλοκάγαθίας (ὁ) ὅρος (§ 14);
- g) für *latere* (Satz 12 am Schlusse) — μηδὲνα λαθεῖν.

Derartige unbedeutende Erweiterungen des Lactantiusausdrucks, welche sich theils aus der griechischen Phraseologie, theils aus dem Streben nach gröfserer Deutlichkeit erklären, dürfen wir dem Übersetzer wohl zutrauen. Es finden sich ferner auch zwei Beispiele umständlicherer Construction von Sätzen des Lactantiustextes in der griechischen Übersetzung:

- 1) *ut nulli omnino facultatem abnegandam putaremus, qui vel observationi Christianorum, vel ei religioni mentem suam dederat, quam etc.* (S. 2) wird übersetzt ὅπως μηδενὶ παντελῶς ἐξουσία ἀρνητέα ἢ τοῦ ἀκολουθεῖν καὶ αἰρεῖσθαι τὴν τῶν Χριστιανῶν παραφύλαξιν ἢ θρησκείαν, ἐκάστῳ τε ἐξουσία δοθεῖη τοῦ διδόναι ἑαυτοῦ τὴν διάνοιαν ἐν ἐκείνῃ τῇ θρησκείᾳ, ἣν κτλ. (§ 5);
- 2) für: *et liberam pro quiete temporis nostri esse concessam, ut in colendo, quod quisque delegerit, habeat liberam potestatem* (S. 5) lesen wir bei Eusebius: ὅπερ ἀκολουθῶς τῇ ἡσυχίᾳ τῶν ἡμετέρων καιρῶν γίνεσθαι φανερόν ἐστιν, ὅπως ἐξουσίαν ἕκαστος ἔχῃ τοῦ αἰρεῖσθαι καὶ τημελεῖν, ὅποῖον δ' ἂν βούληται θεῖον.

Es wird kaum einem Zweifel unterliegen, daß der Lactanztext auch in diesen Fällen gegenüber der schwerfälligeren Eusebiusrelation der originalere ist, und wenn man darauf achtet, daß hier inhaltlich kein Unterschied zwischen den beiden Texten besteht, so wird man geneigt sein, die Unterschiede der Form allein auf die Kosten einer etwas umständlicheren Übertragung des vorliegenden lateinischen Textes ins Griechische zu setzen.

Es finden sich nun aber an anderen Stellen auch inhaltliche Unterschiede im Einzelausdruck beider Texte. Besonders schwer vereinbar ist die Lesart bei Eusebius im vierten Paragraphen:

ὅπως ὁ τί ποτέ ἐστὶν θειότης καὶ οὐρανίου πράγματος mit den Worten des Lactanz an der entsprechenden Stelle (Satz 1): *quo quidem divinitas in sede coelesti*. Es läßt sich kaum annehmen, daß ein christlicher Schriftsteller das καὶ οὐρανίου πράγματος selbständig hinzufügte. Die andern inhaltlichen Abweichungen im Einzelausdruck sind dagegen leichter zu erklären; sie lassen sich unseres Erachtens alle auf eine ungenaue Übersetzung des Eusebius zurückführen. Unter ihnen ist noch am auffallendsten die Umschreibung des: *Quare scire Dicationem tuam convenit, placuisse nobis* (§ 3) in ein: Ἄτινα οὕτως ἀρέσκειν ἡμῖν ἀντιγράφαι ἀκόλουθον ἦν (§ 6). Es bleibt unerfindlich, weshalb Eusebius hier die Anrede Dicatio (καθοσίωσις) umgangen hat. Hingegen τύπος ἕτερος (§ 9) für *certa forma* (S. 6), τοῦτ' ἐστὶ τῶν Χριστιανῶν (§ 11) für *id est ecclesiarum* (S. 9), καὶ τῇ συνόδῳ für *et conventiculis eorum* ebenda, endlich ἥς ἐν πολλοῖς ἤδη πράγμασιν ἀπεπειράθημεν (§ 13) für *quem in tantis sumus rebus experti* (Satz 11) können leicht als kleine Ungenauigkeiten der Eusebianischen Übersetzung gefaßt werden.

Fassen wir jetzt die Resultate unserer Textvergleichung zusammen. Wir haben gesehen, daß in den meisten Fällen, in denen Verschiedenheiten zwischen den beiden Textformen hervortreten, die größere Ursprünglichkeit auf Seiten des Lactantiusausdrucks ist, auf den sich der verlängernde, verkürzende oder sonstwie verändernde Ausdruck der Eusebianischen Übersetzung meist ohne Mühe zurückführen läßt. Wir haben aber andererseits auch Abweichungen in beiden Textformen bemerkt, die sich aus den Texten selbst nicht erklären lassen. Unseres Erachtens zwingen nun diese Abweichungen nicht gerade zu der Annahme, daß der Eusebiusübersetzung eine von der Lactantischen etwas abweichende lateinische Form der litterae Licinii zu Grunde gelegt sei, sondern der griechische Text des Eusebius läßt sich auf den lateinischen Originaltext zurückführen, den uns Lactanz, *De mortibus persec.* C 48 wenigstens der Hauptsache nach, d. h. mit fehlender Einleitung, überliefert hat. Bei dieser Voraussetzung müßte man die Auslassung zweier größerer Zusätze des Lactantiustextes bei Eusebius (s. oben p. 87), oder wenn man will¹⁾, nur die Auslassung des einen: *prosperе successibus nostris cum beatitudine publica perseveret*

¹⁾ Falls man nämlich das *cuius religioni liberis mentibus obsequimur* als eine Eintragung des Lactanz betrachtet.

(dafür *βεβαίως διαμένει*) aus einer Flüchtigkeit, vielleicht auch aus einer gewissen Bequemlichkeit des Übersetzers erklären, sowie den Eusebianischen Zusatz: *ἅτινα πάνυ σκαιὰ καὶ τῆς ἡμετέρας πραότητος ἀλλοτρία εἶναι ἐδόκει* als Glosse des Eusebius. Allein angesichts der besprochenen Abweichungen der lateinischen und griechischen Textform von einander muß doch die Möglichkeit zugestanden werden, daß unsere beiden Texte auf zwei eben in jenen schwer vereinbaren Stücken verschiedene Originalformen¹⁾ derselben litterae Licinii zurückgehen könnten, nämlich der des Lactanz auf die Form der ersten nikomedischen Veröffentlichung des Rescripts, der des Eusebius auf die Form einer späteren palästinensischen. Zur Feststellung des Inhalts der litterae Licinii gebührt aber jedenfalls dem Lactantius text der Vorzug, mag man seinen Wortlaut mit dem der lateinischen Vorlage des Eusebius gleichsetzen, oder mag man eine nikomedische Form von einer palästinensischen unterscheiden, denn auch in diesem Falle bleibt die nikomedische Form die ursprüngliche, die uns zudem im lateinischen Originaltext vorliegt, während wir die spätere palästinensische nur in der Übersetzung haben. Wir werden also für die folgende Darstellung des Inhalts des nikomedischen Rescripts den Text des Lactantius (De mort. pers. c. 48) zu Grunde legen müssen; über die Überschrift und Einleitung freilich müssen wir uns von Eusebius (Hist. eccl. X 5, 27) berichten lassen.

c) Der Inhalt. In den beiden uns vorliegenden Texten sind die litterae Licinii unvollständig; der Anfang, welcher doch jedenfalls den Eingangsgruß der Erlasser an den Statthalter enthalten mußte, fehlt bei Lactanz und Eusebius. In diesem Eingangsgruß hat Eusebius wahrscheinlich nur die Namen Constantinus und Licinius gelesen, denn er bezeichnet das Rescript als *βασιλικὰ διατάξεις Κωνσταντίνου καὶ Λικιννίου*. Sicherlich hat das Rescript bei seiner Veröffentlichung in Palästina nicht mehr Namen getragen, denn der dritte Kaiser Maximin, dessen Namen es ursprünglich kaum wird übergangen haben, war in dieser Zeit schon tot und sein Andenken war verflucht. Die selbständige Überschrift des

¹⁾ Beispiele dafür, daß man in jener Zeit denselben Erlaß bei der Absendung an einen neuen Adressaten im Wortlaut veränderte, giebt Otto Seeck, Die Zeitfolge der Gesetze Constantins, Zeitschr. der Savign.-Stift. für Rechtsgeschichte X p. 202 ff. Seeck erklärt diese auffallende Thatsache aus dem jene Zeit beherrschenden rhetorischen Triebe, unter dessen Bann gerade auch die kaiserliche Kanzlei gestanden hätte.

Lactanz „litterae Licinii“ dagegen wird kaum aus der Inscription des Rescripts zu erklären sein, sondern sie will nur den wirklichen Urheber dieses Erlasses bezeichnen.

α) Die Einleitung bei Eusebius (§ 2—3).

Die ersten beiden Sätze des Eusebiustextes wollen die Motivierung eines Mailänder Beschlusses des Constantin und Licinius geben, der im folgenden dem Statthalter als die Grundlage aller weiteren Bestimmungen des Licinius in Sachen der Religion kundgethan wird (Eus. § 4—5, Lact. Satz 1 u. 2). Der Gedankengang jener beiden Einleitungssätze ist folgender. Die Erlasser, deren Bestreben es war (ἤδη μὲν πάλαι) allgemeine Religionsfreiheit zu gewähren und auch dem Christenglauben freie Hand zu lassen, hätten gesehn, daß wohl manche Christen (ἴσως τινὲς αὐτῶν) durch die vielen und mannigfaltigen Bedingungen¹⁾, die in jenem Rescript, das ihnen ein solches Recht (der freien Religionsübung) zugestand, deutlich hinzugesetzt schienen, von einer derartigen Ausübung ihrer Religion nach kurzer Zeit zurückgeschreckt wurden. Hieran schließt sich der nun bei Eusebius und Lactantius parallele Text an mit den Worten: ὅποτε εὐτυχῶς ἐγὼ Κωνσταντῖνος ὁ Αὐγούστος καὶ ὁ Λικίνιος ὁ Αὐγούστος ἐν τῇ Μεδιολάνῳ ἐληλύθειμεν (*Cum feliciter tam ego Constantinus Augustus quam etiam ego Licinius Augustus apud Mediolanum convenissemus*). Das in diesen letzten Worten erst so umständlich bestimmte „Wir“ setzt nun ohne Zweifel für das Vorhergehende ein umfassenderes „Wir“ als Subject voraus²⁾; es entsteht die Frage, wen dieses Wir der Anfangssätze noch umfaßte. Daß an die Gemeinschaft zweier Kaiser sich nur ein dritter Kaiser anschließen konnte, ist von vornherein anzunehmen; daß es der dritte noch lebende Kaiser, d. h. Maximin war, der in dem „Wir“ der ersten Sätze mit eingegriffen ist, könnten wir freilich nur dann mit Bestimmtheit behaupten, wenn es sicher wäre, daß zwischen der Inscription, die wie gesagt bei Eusebius nur angedeutet ist, und dem Anfangssatz des Rescripts bei Eusebius (Ἦδη μὲν πάλαι κτλ) nichts ausgefallen

¹⁾ § 2. Ἀλλ' ἐπειδὴ πολλοὶ καὶ διάφοροι αἰρέσεις ἐν ἐκείνῃ τῇ ἀντιγραφῇ, ἐν ᾗ τοῖς αὐτοῖς συνεχωρήθη ἡ τοιαύτη ἐξουσία, ἐδόκουν προστεθεῖσθαι σαφῶς, τυχὸν ἴσως τινὲς αὐτῶν μετ' ὀλίγον ἀπὸ τῆς τοιαύτης παραφυλάξεως ἀνεκρούοντο.

²⁾ Beispiele dafür aus anderen Erlassen bei Seeck, Das sogenannte Edict von Mailand in Briegers Zeitschr. f. Kirchengesch. XII 1891 p. 384.

ist in unsrer Textüberlieferung¹⁾. Doch wer sollte sonst in das „Wir“ der Einleitung mit eingeschlossen sein, wenn es Maximin nicht ist? Zahn²⁾ behauptet, Galerius sei es. Zahn verweist auf das Toleranzedict, welches Galerius, Constantin und Licinius (und Maximin?) gemeinschaftlich erliessen und führt auch die im zweiten Satze unseres Rescripts erwähnten zurückschreckenden Bedingungen in der den Christen Religionsfreiheit zugestehenden ἀντιγραφὴ (rescriptum) auf die Bestimmungen jener im Galeriusedict in Aussicht gestellten epistola an die Beamten mit richterlicher Befugnis zurück. Ebenso auch Hunziker. Unsere Betrachtung des Galeriusedicts hat uns aber erstens nicht die gewöhnliche Annahme, zu der sich auch Zahn bekennt, bestätigen können, nämlich dafs dieses Edict in einer den Christen ungnädigen Gesinnung gegeben sei; darum können wir auch zu der freiwillig in ihm gewährten Toleranz keine erschwerenden Bedingungen erwarten. Zweitens wäre es auffallend, wenn an unserer Stelle diese Verfügung an die Richter die das Galeriusedict verspricht, bezeichnet wäre als ἐκείνη ἡ ἀντιγραφὴ, ἐν ᾗ τοῖς Χριστιανοῖς συνεχωρήθη ἡ τοιαύτη ἐξουσία. Denn das Edict des Galerius war es doch und nicht jener Brief, das für die Christen die Grundlage ihrer Religionsfreiheit war. — Drittens lassen sich nun obige Worte unseres Liciniusrescripts, die auf die Christenheit des Orients zu beziehen sind, viel besser auf das Toleranzrescript Maximins (an Sabinus) von 312 anwenden, welches nicht nur der Christenheit des Orients jenes Recht der freien Ausübung ihrer Religion thatsächlich zugestand, sondern auch wirklich solche manchen an der Bethätigung seines Christentums hindernde Bedingungen³⁾ enthielt. Letzteres liefse sich von der im Galeriusedict versprochenen Instruction der Richter, deren thatsächlicher Erlass überdies nur eine geschichtliche Wahrscheinlichkeit ist, nur

¹⁾ Es erscheint uns zwar sehr wahrscheinlich, dafs Eusebius das Rescript bis auf die Inscription vollständig giebt, aber es fehlt der Beweis dafür.

²⁾ Th. Zahn, Constantin der Grosse. Vortrag 1876 p. 34.

³⁾ Die πολλὰ καὶ διάφοροι αἰρέσεις die Maximins Rescript der Duldung der Christen hinzugefügt hat, sind in diesem Rescript nur ihrer Grundlage nach gegeben, indem nur die Christen ausdrücklich von aller obrigkeitlichen Vergewaltigung befreit werden, die ihrer ἰδίᾳ θρησκείᾳ folgen, oder wie es das nächste Edict Maximins noch klarer ausdrückt: τᾷ τοιούτῳ ἔθνει ἢ τῇ αὐτῇ φυλακῇ τῆς αὐτῆς θρησκείας. Das Christentum wird nur in einer gewissen nationalen Beschränkung, der Gottesdienst nur nach einem Ritus erlaubt. Hieraus folgten zahlreiche einzelne αἰρέσεις, deren genauerer Inhalt uns nicht überliefert ist.

in viel geringerem Maße behaupten, sofern sie nämlich noch keine absolute Freiheit des Übertritts zum Christentum wird haben aussprechen können. Auch die nikodemische Veröffentlichung unseres Liciniusrescripts konnte, vorausgesetzt daß sie die beiden Anfangssätze der Eusebiusrelation ebenfalls enthielt, was immerhin bezweifelt werden mag, jene ἀντιγραφὴ Maximins als Bringerin der Toleranz für den Orient bezeichnen. Denn, obwohl in Kleinasien das Galeriusedict promulgiert worden war, so hatte doch die Verfolgung Maximins es annulliert, und erst das Rescript Maximins vom Jahre 312 war die neue Grundlage für den Frieden der Christen geworden. — Endlich erscheint uns das „Wir“ der beiden Einleitungssätze auch darum am besten auf Maximin bezogen zu werden, weil wir mit Seeck annehmen, daß Maximins Name als der eines regierenden und trotz seines Kampfes mit Licinius immer noch anerkannten Kaisers¹⁾ nach der Sitte jener Zeit mit unter den Erlassern dieser Verfügung des Licinius gestanden hat. Wir glauben auch, daß innere Gründe nicht gegen die Mitbeziehung des „Wir“ auf Maximin sprechen, da dieser wenigstens in der letzten Zeit doch eine, wenn auch beschränkte Freiheit der christlichen Religion, um die es sich in dem ganzen Liciniusrescript hauptsächlich handelt, gewährt hatte. Aus diesen Gründen halten wir uns für berechtigt, die in den Einleitungssätzen des Eusebius und auch späterhin noch einmal in beiden Texten (*amotis omnibus omnino conditionibus* in Satz 3 = ἀφαιρεθειςῶν παντελῶς τῶν αἰρέσεων in § 5) erwähnten αἰρέσεις auf die Bestimmungen zu beziehen, welche auf Grund des Rescripts Maximins an Sabinus den Christen des Orients die Ausübung ihrer Religion erschwerten. Der Übersetzung des αἰρέσεις = *conditiones* im zweiten Satz unseres Eusebiustextes ist besonders von älteren Auslegern (Valesius, Mosheim, Planck, Neander) entgegengehalten worden, daß kurz vorher am Schlusse des ersten Satzes Eusebius von einer αἵρεσις τῶν Χριστιανῶν offenbar im Sinne von *secta Christianorum* redet, und daß αἵρεσις überhaupt nicht die Bedeutung *conditio* haben könne. Allein H. Stephanus führt uns in seinem Thesaurus (Vol. I p. 1025) Beispiele aus der Rechtssprache jener Zeit für einen solchen Gebrauch des αἵρεσις in der Bedeutung *conditio* an (καλῇ αἰρέσει — *bonis conditionibus*, ὑπὸ αἵρεσιν γραφεῖς — *heres sub conditione scriptus*);

¹⁾ Beispiele dafür giebt Seeck, Die Anfänge Constantins, in *Quid des Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissensch.* VII 2. 1892 p. 258 Anm. 1.

damit erscheint uns der letztere Einwand abgethan. In Bezug auf den ersteren aber ist zu bemerken, daß ein nebeneinanderstehender Gebrauch desselben Wortes in verschiedenen Bedeutungen demjenigen, der dies Wort aus einer fremden Sprache übersetzen soll, auffallender ist, als dem, der es in seiner eigenen Sprache anwendet, zumal wenn die verschiedenen Bedeutungen des Worts in der Umgangssprache gebräuchlich und durch ihre jedesmalige Umgebung inhaltlich klar bestimmt sind. Dies ist aber hier der Fall, denn daß es an unsrer Stelle nicht heißen kann: es wurden manche vielleicht von der Ausübung ihrer Religion nach kurzer Zeit zurückgeschreckt, dadurch daß viele und mannigfaltige Secten in jenem Erlaß deutlich hinzugefügt schienen, ist aus dem Widersinn dieser Worte ersichtlich, ein Widersinn, der sich nur durch ganz willkürliche Unterlegungen¹⁾ beseitigen läßt. Vollends aber an der zweiten Stelle: ἀφαιρεθειςῶν παντελῶς τῶν αἱρέσεων, αἵτινες τοῖς προτέροις ἡμῶν γράμμασι . . . περὶ τῶν Χριστιανῶν ἐνείχοντο (§ 6) muß die Übersetzung *secta* ihre Ratlosigkeit gestehn gegenüber dem *amotis omnibus omnino conditionibus* des Lactanz. In unserm Eusebiustext wird eben αἵρεσις in drei verschiedenen Bedeutungen gebraucht, nämlich in den Bedeutungen *secta* (§ 2), *conditio* (§ 3 u. 6) und *potestas* (Wahl. § 4). — Soviel über die Eusebianische Einleitung, auf diese folgt in den nunmehr parallelen beiden Texten die Kundmachung der in Mailand von Konstantin und Licinius gemeinsam bewährten Religionsfreiheit im vollsten Umfange (Lactanz S. 1—2, Euseb § 4—5), auf deren Grunde sich alle weiteren Bestimmungen des Licinius aufbauen.

β) Der Beschluß von Mailand (De mort. 48, S. 1—2, Eusebius, Hist. eccl. X 5, § 4—5).

Das Rescript berichtet uns jetzt, daß die beiden hier ausdrücklich mit ihrem Namen eintretenden Kaiser Constantin und Licinius bei der Regelung aller Verhältnisse des Staats, welche sie bei ihrer Zusammenkunft in Mailand (Mitte Januar bis Anfang April des Jahres 313) vorgenommen hätten, ganz besonders²⁾ ihr Augenmerk auf die religiösen Verhältnisse gerichtet hätten. Sie hätten beabsichtigt, allgemeine Religionsfreiheit für das Christentum, wie für

¹⁾ Mit Recht beleuchtet Keim die Willkürlichkeiten der Übersetzungen des Valesius, Mosheim und Neander, in der angeführten Abhandlung über die römischen Toleranzedicta p. 222 f.

²⁾ *vel inprimis*.

alle andern Religionen zu gewähren¹⁾, „damit die Gottheit in ihrem himmlischen Sitz²⁾ ihnen und allen, die unter ihrer Herrschaft stehen, gegenüber versöhnt und geneigt sein könne“. Daher hätten sie folgenden Beschluß gefaßt (*lege*³⁾: *hoc consilium ineundum esse credidimus*): „*ut nulli omnino facultatem abnegandam putaremus, qui vel observationi Christianorum, vel ei religioni mentem suam dederat, quam ipse sibi aptissimam esse sentiret; ut possit nobis summa divinitas, cuius religioni liberis mentibus obsequimur, in omnibus solitum favorem suum benevolentiamque praestare*“. (Lactanz S. 2.)

Soweit geht der Beschluß von Mailand; denn was nun weiter bis zum Schlusse unseres Liciniusrescripts folgt, sind die mit einem: „*Quare scire Dicationem tuam convenit placuisse nobis*“ an jenen Beschluß sich anschließenden Anweisungen des Licinius an den Statthalter, in welcher Weise er unter den obwaltenden Verhältnissen in Asia jenen Toleranzbeschluß von Mailand im einzelnen zur Geltung zu bringen habe. Mithin müssen wir der Polemik Seecks⁴⁾ gegen die herkömmliche Bezeichnung unseres ganzen Liciniusrescripts als des Mailänder Edicts Constantins beipflichten, denn es ist wahr, daß unser Erlaß erstens kein Edict ist, zweitens nicht aus Mailand stammt und drittens nicht von Constantin herührt, wie man es nach Eusebs Überschrift⁵⁾ angenommen hat, sondern es ist ein nikomedisches Rescript des Licinius. Die Polemik Seecks scheint uns aber zu weit zu gehen, wenn sie auch die Geschichtlichkeit eines Mailänder Religionsedicts überhaupt bestreitet und behauptet: „Ein Edict von Mailand, das sich mit der Christenfrage beschäftigte, hat es nie gegeben“⁶⁾.

¹⁾ *ut daremus et Christianis et omnibus liberam potestatem sequendi religionem, quam quisque voluisset.*

²⁾ *quo quidem divinitas in sede coelesti* Eusebs ὁ τί ποτέ ἐστι θειότης (-ότητος) καὶ οὐρανίου πράγματος ist damit schwer vereinbar.

³⁾ Siehe oben p. 83 Anm. 1.

⁴⁾ O. Seeck: Das sogenannte Edict von Mailand, in Briegers Zeitschr. f. Kirchengesch. 1891 Bd. III p. 381 ff.

⁵⁾ Eusebius, Hist. eccl. X 5, 1: „Φέρε δὴ λοιπὸν καὶ τῶν βασιλικῶν διατάξεων Κωνσταντίνου καὶ Λικιννίου τὰς ἐκ τῆς Ρωμαίων φωνῆς μεταληφθεῖσας ἐρμηνείας παραθώμεθα κτλ.“

⁶⁾ Seeck bestreitet die Notwendigkeit einer neuen derartigen Entscheidung in Christensachen, da das Galeriusedict den Christen bereits die Religionsfreiheit gewährt hätte. Unserer Meinung nach war aber die damals gewährte Freiheit der Ausübung des Christentums noch nicht unbeschränkt (siehe oben p. 57).

Jenes Mailänder *consilium*, das sich unserer Meinung nach deutlich von dem weiteren Text des Liciniusrescripts abhebt, ist die geschichtliche Spur einer Mailänder Verfügung des Constantin und Licinius in Sachen der Religion, vielleicht eines Edicts¹⁾, dessen Inhalt²⁾ möglicherweise wörtlich und vollständig an unserer Stelle im Liciniusrescript bekannt gemacht wird. Der also erkennbare Mailänder Beschluss enthält die durch den Wunsch sich die Geneigtheit der *summa divinitas* zu erhalten, motivierte Proklamation allgemeiner Religionsfreiheit mit ausdrücklicher Anwendung derselben auf das Christentum zuerst, und dann auf jede beliebige Religion. Eine derartige Verkündigung allgemeinsten Religionsfreiheit war eine bedeutungsvolle Neuerung auf dem Gebiete der Religionspolitik des römischen Staates. War bisher stets an der Verpflichtung des Bürgers zum Kultus seines Volkes resp. zur Religion der Römer festgehalten, und war auch das Christentum durch das Galeriusedict nur in einer gewissermaßen nationalen Schranke existenzberechtigt geworden, so wird jetzt im Mailänder Beschluss die nationale Beschränkung der Religion durchbrochen, indem einem jeden das Recht der freien Wahl und Ausübung (*facultas*) jeder beliebigen Religion zugesprochen wird. Damit wagt das Mailänder Edict einen empfindlichen Eingriff in die Rechte der heidnischen Religionen. Denn, wenn auch der neuplatonische Versuch das Heidentum zu entnationalisieren und zu einer philosophischen Menschheitsreligion umzugestalten bei den Gebildeten jener Zeit viel Beifall finden mochte, so vermochte doch dies nichts wesentlich an der Diesseitigkeit heidnischer Religiosität und ihrem bürgerlich-nationalen Charakter zu verändern. Der heidnische Kult war ein Stück aus dem Leben der Nation, er hatte ein Anrecht an jedes ihrer Glieder; dieses Recht wird ihm nun aber bestritten dadurch,

¹⁾ Eusebius, Hist. eccl. IX 9, § 12 νόμος, § 25 πρόγραμμα und Eusebius, Hist. eccl. X 5, § 1 διατάξεις. Auch der Irrtum des Eusebius an diesen Stellen konnte unserer Meinung nach nur geschehen auf Grund der Geschichtlichkeit eines Edicts des Constantinus und Licinius.

²⁾ Die Bestimmungen des Mailänder Edicts und des Liciniusrescripts nicht unterscheidend, sagt Crivelluci a. a. O. p. 243 f. über den wesentlichen Inhalt des Mailänder Edicts folgendes: „Or questo fecero appunto Costantino e Licinio a Milano, ordinando, dopo aver confermata la libertà di religione e di culto, già concessa da Galerio, che cosa si dovesse fare delle chiese, dei luoghi di riunione e dei beni confiscati“. Demgegenüber gedenken wir weiter unten nachzuweisen, daß die Bestimmungen über Rückgabe der Kirchen und des Kirchenguts nicht dem Mailänder Edict angehören.

daß dem Individuum die Wahl seiner Religion gesetzlich völlig freigestellt wird. Nur das universalistische Christentum¹⁾ konnte durch die Aufhebung der nationalen Schranken der Religion gewinnen, nur das Heidentum konnte dabei verlieren. Wenn nun vollends in unserm Edict an erster Stelle allen Bürgern die unbedingte Freiheit des Übertritts zum Christentum, der Religion, welche die Götter der römischen Welt negierte, ausdrücklich verliehen wird, so kann es uns kaum einem Zweifel unterliegen, auf welcher Seite die Sympathien der Erlasser dieses Edicts, des Constantin und Licinius, standen. Dem kann man nicht entgegenhalten, daß neben der Freiheit des Übertritts zum Christentum auch die Freiheit des Übertritts zu jeder andern Religion in unserm Edict garantiert werde; schon die politische Notwendigkeit gebot es, die einfache Consequenz allgemeiner Religionsfreiheit auch dem Heidentum gegenüber auszusprechen, und dann war dieses Zugeständnis für die meisten heidnischen Kulte kein neues Geschenk, in allen Fällen nur von sehr geringer praktischer Bedeutung. Auch die Motivierung dieses allgemeinen Toleranzgebots im Mailänder Beschlufs, wie sie bei Lactanz lautet: „*ut possit nobis summa divinitas, cuius religioni liberis mentibus obsequimur, in omnibus solitum favorem suum benevolentiamque praestare*“ trägt einen christlichen Anstrich. Denn die *summa divinitas*, der Constantin damals folgte, war der Christengott, und auch Licinius muß damals von der Verehrung des höchsten Gottes nicht fern gewesen sein²⁾, denn bald darauf kämpft er in der Schlacht auf dem Campus Serenus unter dessen Namen. Auf den in dieser Schlacht erfahrenen göttlichen Beistand, ebenso wie auf die wunderbare Besiegung des Maxentius durch Constantin, scheinen uns auch die Worte im elften Satze des Liciniusrescripts: „*divinus juxta nos favor, quem in tantis (Euseb πολλοῖς) sumus rebus experti*“, bezogen werden zu müssen, und diese Worte werden wiederum durch ein: „*sicut superius comprehensum est*“ deutlich auf unsere Stelle im Mailänder Beschlufs zurückbezogen (*ut possit nobis summa divinitas . . . solitum favorem suum praestare*). Es ist freilich nicht mit Sicherheit auszumachen, ob die Worte: *summa divinitas, cuius religioni liberis mentibus obsequimur*, ursprünglich

¹⁾ Dazu kommt vielleicht noch der Manichäismus, der aber hinter dem Christentum zurücktritt.

²⁾ Vergl. Eusebius, Hist. eccl. IX 9, § 1 und 12 mit Lactant., De mort. Cap. 44 und 46.

dem Mailänder *consilium* angehören, oder ob man nach dem τὸ θεῖον¹⁾ des Eusebius an dieser Stelle nur *divinitas* ohne den folgenden Relativsatz zu lesen hat. Dies τὸ θεῖον ist bei Eusebius bestimmt durch ein „ὅ τί ποτέ ἐστι θεϊότητος (?) καὶ οὐρανίου πράγματος“ in dem den Mailänder Beschluß motivierenden Satze (§ 4) kurz vorher, während wir bei Lactanz an dieser Stelle *divinitas in sede coelesti* lesen. Nach der Eusebiuslesart hätten wir es dann allerdings mit einer heidnisch-synkretistischen Begründung der allgemeinen Religionsfreiheit hier zu thun, und das Mailänder Edict käme dann in seinen Worten dem Heidentum noch näher; in seinen Worten, sagen wir, doch schwerlich in seinem Wesen.

Denn daß wir in der That berechtigt sind die Verkündigung allgemeiner Religionsfreiheit im Mailänder Edict nicht als einen Ausdruck heidnisch-synkretistischer Stimmung der Machthaber und einen Erweis ihrer ehrlichen Überzeugung, daß auf religiösem Gebiet absolute Toleranz herrschen müsse, zu betrachten, sondern als den ersten bewußt unternommenen Versuch den bisher heidnischen Staat zum Christentum hinüberzuführen, dafür liefern uns die religionspolitischen Maßnahmen Constantins und des Licinius, welche sich unmittelbar an die Mailänder Proclamation anschlossen, den Beweis.

γ) Fortsetzung des Liciniusrescripts.

Deutlich erkennbar ist zuerst die offenbar das Christentum begünstigende Tendenz in dem uns vorliegenden nikodemischen Erlaß des Licinius. Denn in den auf die Worte des Mailänder Beschlusses folgenden und auf sie bezüglichen Anweisungen des Licinius an den Statthalter Bithyniens werden die Christen nicht nur an erster Stelle, ja fast ausschließlich berücksichtigt, sondern sie erhalten auch Zugeständnisse, die noch bedeutend auch über eine wohlwollende Interpretation des Mailänder Toleranzgesetzes hinausgehn. Zuerst wird dem Statthalter aufs deutlichste (*plenis-*

¹⁾ Eusebius, Hist. eccl. X 5. § 5. . . . ὅπως ἡμῖν δυνηθῇ τὸ θεῖον ἐν πᾶσι τὴν ἔθιμον σπουδὴν καὶ καλοκάγαθίαν παρέχειν.

²⁾ Für das einfache *prius scriptis ad officium tuum datis* hat Eusebius τοῖς προτέροις ἡμῶν γράμμασι, τοῖς πρὸς τὴν σὴν καθοσίωσιν ἀποσταλεῖσι. Die Hinzufügung des ἡμῶν ist hier ganz unpassend, da es sich nur um Rescripte Maximins handelt. Besonders unpassend erscheint das ἡμῶν im Hinblick auf den bei Euseb folgenden Zusatz: καὶ ἅτινα πάνυ σκαιὰ καὶ τῆς ἡμετέρας πραότητος ἄλλοτρία εἶναι ἐδόκει. Es scheint in dem ἡμῶν nur ein nachlässiger Zusatz des Eusebius vorzuliegen.

sime) kund gethan, daß die Kaiser den Christen *liberam atque absolutam colendae religionis suae facultatem* verleihe habe. Alle jene Bedingungen früherer Anweisungen an denselben Statthalter, welche den Christen die Ausübung ihrer Religion erschwert hätten, seien aufgehoben, dagegen wünschten die Herrscher, daß es nun *vere et simpliciter* einem jeden Christen gestattet werde seiner Religion nachzugehen *citra ullam inquietudinem et molestiam* (Satz 3 und 4).

Daran schließt sich im fünften Satz die Mitteilung, daß als eine Forderung ausgleichender Gerechtigkeit (*cum hisdem a nobis indultum esse pervideas . . . etiam aliis*) auch andern als den Christen Freiheit ihrer Religion und ihres Kultus *pro quiete temporis nostri* zugestanden sei, mit der weiteren Begründung: *quia nolumus detrahi honori, neque cuiquam religioni aliquid a nobis*. In Bezug auf den letzteren Zusatz möchten wir es dahingestellt sein lassen, ob derselbe die thatsächliche Ehrfurcht der Kaiser gegenüber allen Gegenständen religiöser Verehrung ausdrücken soll, oder ob er nicht vielmehr einfach den kaiserlichen Willen kundgibt in Rücksicht auf die *quies temporis* und in großmütiger Schonung der religiösen Gefühle der Unterthanen alle Kulte zu gestatten. Überhaupt scheint uns dieser fünfte Satz des Liciniusrescripts — die einzige Bestimmung dieses Erlasses über die andern Religionen — kein großes Interesse für die letzteren zu verraten. Es entsteht nun aber die Frage, wer sind diese andern Religionsgenossenschaften und wer die zuvorgenannten Christiani. Nach der Analogie des höchst wahrscheinlich von unserm Erlass abhängigen letzten Edicts des Maximin sind wir geneigt unter den Christiani nicht allein die katholischen Christen, sondern einen größeren Kreis mit Verschiedenheiten des Kults uns vorzustellen, der also auch die Sectenchristen einschloß. Diese Ausdehnung der Kultusfreiheit auf alle christlichen Gemeinschaften scheint uns weiterhin geradezu gefordert durch die Worte des Mailänder Beschlusses: „*ut nulli omnino facultatem abnegandam putaremus*“ etc. (Satz 2) und die folgende Bestimmung des Liciniusrescripts: „*nos liberam atque absolutam colendae religionis suae facultatem hisdem christianis dedisse*“.

Die *alii* sind dann heidnische Kultgemeinschaften, in erster Linie natürlich solche, die bisher keine Existenzberechtigung besaßen, wie z. B. die Manichäer, weiterhin aber auch alle übrigen heidnischen Kulte, zu denen der Übertritt schon längst freistand. — Diesen Bestimmungen über die allgemeine Kultusfreiheit folgen

nun in fünf weiteren Sätzen unseres Rescripts (Satz 6—10) Verfügungen, welche sich auf die iuristische Person der Christen, die *persona* oder das *corpus Christianorum* beziehen. In Bezug auf die *persona Christianorum*, die iuristische Vertretung der christlichen Gemeinden, wird die sofortige (*quantocius*) unentgeltliche und unbedingte¹⁾ Rückgabe ihrer eingezogenen Versammlungsorte, gleichviel ob sie in Staats-, Communal- oder Privatbesitz übergegangen sein mochten, verfügt und hiermit die bisherige, dies einschränkende Praxis²⁾ aufgehoben (Satz 6). In gleicher Weise soll auch die Rückgabe jeglichen Grundeigentums, welches die *ecclesiae* (*ad ius corporis eorum, id est, ecclesiarum, non hominum singulorum pertinentia*) vor der Verfolgung besaßen, erfolgen (Satz 9). Etwaige hieraus entstehende Entschädigungsansprüche der gegenwärtigen Besitzer des ehemals christlichen Gemeindeeigentums hätten sich an den kaiserlichen Vicarius zu wenden (Satz 7); dem Statthalter dagegen läge es in dieser Sache ob: *supradicto corpori Christianorum intercessionem suam efficacissimam exhibere* (Satz 10). „So soll es geschehen“ mit diesen Worten knüpft sich der Schluss des Erlasses an die genannte Bestimmungen, „dafs, wie oben gesagt³⁾, die göttliche Gunst gegen Uns, die Wir in so grofsen Ereignissen erfahren haben, durch alle Zeit hin Unsern Nachfolgern zusammen mit der öffentlichen Wohlfahrt Unsrer Regierung erhalten bleibe“. (S. 11.) Hieran schließt sich dann noch der Befehl des Rescript als ein Edict des Statthalters⁴⁾ überall anzuschlagen und zur allgemeinen Kenntniss zu bringen (S. 12). Soweit der Erlass des Licinius. —

Es kann für uns keinem Zweifel unterliegen, dafs die oben angeführten Bestimmungen des Licinius zu Gunsten des *corpus Christianorum* in erster Linie der katholischen Kirche zu Gute

¹⁾ *eadem Christianis sine pecunia, et sine ulla pretii petitione postposita omni frustratione atque ambiguitate restituant* (S. 6), vergl. dazu *citra ullam prorsus ambiguitatem vel controversiam hisdem Christianis reddi iubebis* (S. 9).

²⁾ *de quibus (erg. locis) etiam datis ad officium tuum litteris certa ante hac forma fuerat comprehensa.*

³⁾ *sicut superius comprehensum est* wörtlich: wie oben erkannt wurde. Vergl. dazu Satz 2 *ut possit nobis summa divinitas, cuius religioni liberis mentibus obsequimur, in omnibus solitum favorem suum benevolentiamque praestare.* Zu dem Gebrauch des *superius* = *supra* vergl. Satz 9 *lege, qua superius.*

⁴⁾ *prolata programme tuo.*

kommen mußten, da diese die größte Anhängerschaft von allen christlichen Parteiungen und sicherlich auch den größten Besitz hatte. Ja, es wird sich überhaupt fragen, ob jene Begünstigungen nicht vielleicht allein der katholischen Kirche zu Teil wurden, trotzdem vorher, wie wir sahen, unbedingte Kultusfreiheit allen christlichen Gemeinschaften gewährleistet zu sein scheint. Der Wortlaut des Erlasses nämlich, der jene Begünstigungen auf ein *corpus Christianorum* bezieht (cf. Satz 8 *Quae omnia corpori Christianorum etc.*), der dabei an zwei weiteren Stellen (Satz 9: *ad ius corporis eorum, id est ecclesiarum* und bald darauf in demselben Satze: *hisdem Christianis, id est corpori et conventiculis eorum*) den Ausdruck *corpus Christianorum* so verwendet, daß dies als eine Einheit erscheint, welche die Einzelgemeinden¹⁾ in sich zusammenfaßt, legt die Beziehung jenes Ausdrucks auf die in der katholischen Kirche sich darstellende Einheit des Christentums nahe. Eine solche Beziehung dieser Begünstigungen des Liciniusrescripts allein auf die katholische Kirche wird uns fernerhin nahegelegt durch die allgemeine Erwägung, daß der Staat, falls er, wie wir annahmen, damals schon die Absicht hatte seinen Bund mit dem Christentum zu schließen, naturgemäß nicht auf ein in zahlreiche Parteiungen sich zersplitterndes Christentum, sondern auf die geschlossene Einheit der katholischen Kirche hingewiesen war. Daher halten wir es unter diesem Gesichtspunkt von vornherein für unwahrscheinlich, daß staatlicherseits Maßnahmen getroffen wurden, welche auf eine Stärkung des Sectenchristentums hinausliefen. Von besondrer Beweiskraft für unsere Ansicht scheint uns endlich die Analogie des Verhaltens Constantins zu sein, der, ganz zu schweigen von späteren Maßregeln, die er zum Nutzen der katholischen Kirche traf, auch schon damals die schleunige Rückerstattung des Grundeigentums allein an die katholische Kirche verfügte.

8. Gleichartige Rescripte Constantins.

Eine derartige Verfügung Constantins, welche den nikomedischen Bestimmungen des Licinius entspricht, ist uns von Eusebius unmittelbar hinter den *διατάξεις Κωνσταντίνου καὶ Λικιννίου*, den *litterae Licinii* des Lactanz, erhalten. Es ist der Brief Constantins an Anulinus den Proconsul von Afrika 313.

¹⁾ *ecclesiae* und *conventicula*.

Der Text¹⁾ lautet (Eus., Hist. eccl. X 5, 15—17):

- § 15. „Χαῖρε Ἀνυλῖνε τιμιώτατε ἡμῖν. Ἔστιν ὁ τρόπος οὗτος τῆς φιλαγαθίας τῆς ἡμετέρας, ὥστε ἐκεῖνα ἅπερ δικαίῳ ἄλλοτρίῳ προσήκει²⁾, μὴ μόνον μὴ ἐνοχλεῖσθαι, ἀλλὰ καὶ ἀποκαθιστᾶν βούλεσθαι ἡμᾶς, Ἀνυλῖνε τιμιώτατε. Ὅθεν βουλόμεθα, ἵν, ὁπόταν ταῦτα τὰ γράμματα κομίσῃ, εἴτινα ἐκ τούτων (τῶν) τῇ ἐκκλησίᾳ τῇ καθολικῇ τῶν Χριστιανῶν ἐν ἐκάσταις πόλεσιν ἢ καὶ ἄλλοις τόποις διέφερον, καὶ κατέχοιντο νῦν ἢ ὑπὸ πολίτων ἢ ὑπὸ τινων ἄλλων, ταῦτα ἀποκατασταθῆναι παρὰ χρῆμα ταῖς αὐτῶν ἐκκλησίαις ποιήσῃς· ἐπειδήπερ προηγήμεθα, ταῦτα ἅπερ αἱ αὐταὶ ἐκκλησίαι πρότερον ἐσχέκεσαν, τῷ δικαίῳ αὐτῶν ἀποκατασταθῆναι. Ὅποτε τοίνυν συνορᾷ ἡ καθοσίωσις ἡ σὴ, ταύτης ἡμῶν τῆς κελεύσεως σαφέστατον εἶναι τὸ πρόσταγμα, σπούδασον, εἴτε κῆποι, εἴτε οἰκίαι, εἴθ' ὅτι οὐνδῆποτε τῷ δικαίῳ τῶν αὐτῶν ἐκκλησιῶν διέφερον, σύμπαντα αὐταῖς ἀποκατασταθῆναι ὡς τάχιστα, ὅπως τούτῳ ἡμῶν τῷ προστάγματι ἐπιμελεστάτην σε πειθάρχῃσιν παρεσχηκέναι καταμάθοιμεν. Ἐρῶωσο Ἀνυλῖνε, τιμιώτατε καὶ ποθεινότατε ἡμῖν.“

Eusebius überschreibt den Brief mit den Worten: Ἀντίγραφον ἑτέρας βασιλικῆς διατάξεως, ἣν αὖθις πεποίηνται μόνῃ τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ τὴν δωρεὰν δεδόσθαι ὑποσημηνάμενοι.

Das Dasein eines solchen Rescriptes des Constantin³⁾, welches die Rückgabe alles der katholischen Kirche geraubten Grundeigentums befiehlt und zwar ohne Beziehung auf einen früheren derartigen Erlass, liefert allein schon den vollgütigen Beweis dafür, daß die analogen Bestimmungen der *litterae Licinii* nicht Teile eines „Mailänder“ Edicts sein können, das von Constantin und Licinius gemeinsam erlassen und in ihren Provinzen bekannt gemacht wurde. Dies Rescript Constantins an Anulinus⁴⁾ beauftragt den

1) Wir geben den Wortlaut wiederum nach Heinichen.

2) *quae ad alienum ius pertinent.*

3) Wenn die Überschrift des Eusebius (πεποίηνται — ὑποσημηνάμενοι) auch vermuten läßt, daß das Rescript die Namen mehrerer Kaiser an der Spitze trug, so ist es doch unzweifelhaft, daß es von Constantin ausging, unter dessen Macht die Provinz Africa stand.

4) Nach O. Seeck, Die Zeitfolge der Gesetze Constantins (Zeitschr. d. Savigny Stift. f. Rechtsgeschichts Bd. X p. 208—9), erscheint Anulinus urkundlich als Proconsul von Africa in seiner Relation über die Klage der Donatisten vom 15. April 313 (August. ep. 88, 2). Dagegen am 1. Oct. 313 war bereits ein gewisser Aelianus Proconsul von Africa, wie aus einer Verfügung Con-

Statthalter Africas in selbständiger Weise, aber in unverkennbarem Parallelismus zum nikodemischen Erlaß des Licinius, sogleich¹⁾ dafür Sorge zu tragen, daß der katholischen Kirche (τῇ ἐκκλησίᾳ τῇ καθολικῇ τῶν Χριστιανῶν) aller Orten das ehemals confiscierte Grundeigentum (εἴτε κῆποι, εἴτε οἰκίαι, εἴθ' ὅτιοννδ' ἄποτε τῷ δικαίῳ τῶν αὐτῶν ἐκκλησιῶν διέφερον) auf der Stelle unentgeltlich zurückerstattet werde (ἀποκατασταθῆναι), da es der Grundsatz der kaiserlichen Gerechtigkeit²⁾ wäre, fremdes Gut nicht allein unangetastet zu lassen, sondern es auch wiederzuerstatten.

Trotz der in den letzten Worten allgemein ausgesprochenen Maxime des kaiserlichen Handelns scheint uns nun aber in der Eusebianischen Überschrift mit Recht betont zu werden, daß die in diesem Rescript befohlene Rückerstattung des Kirchenguts allein der katholischen Kirche zu Gute kam. Denn von einer solchen Rückerstattung an die ἐκκλησία ἡ καθολικὴ τῶν Χριστιανῶν redet unser Rescript allein, und es ist einerseits nicht möglich den Ausdruck ἡ ἐκκλησία ἡ καθολικὴ τῶν Χριστιανῶν hier nicht in seinem typischen Sinne zu fassen, denn dieser kann in der Zeit unseres Rescripts nur in einem Sinne verstanden werden, andererseits ist auch die Annahme abzuweisen, daß in Rücksicht auf die in unserm Rescript so allgemein ausgesprochenen Regierungsgrundsätze Constantins *per consequentiam* auch den Secten ihr Kirchengut zurückerstattet worden sei. Diese Zurückerstattung des confiscierten und nun in andere Hände übergangenen Gemeindebesitzes der katholischen Kirche war ein viel zu gewaltsamer Eingriff³⁾ in die Rechte von Privaten und Kommunen, als daß der Proconsul es hätte wagen können sie weiter auszudehnen, als ihn der ausdrückliche Befehl des Kaisers dazu nötigte. —

Zudem giebt uns ein Blick auf die kirchenpolitischen Maßnahmen Constantins in der allernächsten Zeit völlige Gewißheit darüber, daß dieser Herrscher allein die katholische Kirche als seinen Schutzbefohlenen und Bundesgenossen betrachtete. Wenn der Kaiser in dem gleichfalls aus dem Jahre 313 herrührenden

stantins von diesem Tage hervorgeht. (Als dessen Nachfolger wiederum ist Probianus urkundlich zuerst am 25. Aug. 315 bekannt.)

¹⁾ ὅποταν ταῦτα τὰ γράμματα κομίσῃ.

²⁾ ὁ τρόπος οὗτος τῆς φιλαγαθίας τῆς ἡμετέρας.

³⁾ Merkwürdigerweise ist von einer Entschädigung der bisherigen Besitzer des confiscierten Kirchenguts für den ihnen durch die unentgeltliche Rückgabe desselben entstehenden Verlust in unserm Rescript nicht die Rede.

Schreiben an den Bischof Miltiades von Rom (Euseb., Hist. eccl. X 5, 18—30) sagt: „... ὁπότε μηδὲ τὴν ὑμετέραν ἐπιμέλειαν λανθάνει, τοσαύτην με αἰδῶ τῇ ἐνθρόνῳ¹⁾ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ ἀπονέμειν, ὥς μηδὲν καθόλου σχίσμα ἢ διχοστασίαν ἐν τινι τόπῳ βούλεσθαι με ὑμᾶς καταλιπεῖν“ (vergl. hierzu auch die Äußerungen des Kaisers in seinem Brief an Bischof Chrestus von Syracus [Euseb X 5, 21—24], geschrieben einige Monate vor den Kalenden des Augusts 314), so sind das bedeutungsvolle Worte, denen die Handlungsweise des Kaisers im donatistischen Streit entspricht. Von Anfang an stand der Kaiser auf der katholischen Seite; dazu verweisen wir fernerhin auf den bei Eusebius Buch X, Cap. 7 uns überlieferten Brief Constantins an Anulinus, der von dem Bericht des Anulinus über die Klage der Donatisten (Aug. ep. 88, 2) vom 15. April 313 bereits vorausgesetzt wird. In diesem Briefe spricht Constantine die Befreiung der afrikanischen Kleriker von den öffentlichen Lasten aus²⁾, aber bezeichnenderweise nur der Kleriker ἐν τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ, ἣ Κεκιλίανος ἐφρέστηκε. Demselben katholischen Bischof Caecilianus stellt der Kaiser ebenfalls in einem wohl nicht viel späteren Schreiben (Eus., Hist. eccl. X 6, 1—5) 3000 folles³⁾ zur Unterstützung seines Klerus zur Verfügung und giebt ihm ferner noch das Recht, alles, dessen er sonst noch irgendwie benötigt sei, anstandslos von dem *procurator praediorum*⁴⁾ Heraclidas zu fordern. Außerdem giebt dieser Brief dem Bischof der katholischen Kirche bereits das verhängnisvolle Recht gegen die Störer des kirchlichen Friedens, die Verführer des Volks „der allerheiligsten und katholischen Kirche“, die Hülfe der Staatsgewalt in Anspruch zu nehmen: „διόπερ εἴ τις τινὰς τοιούτους ἀνθρώπους ἐν αὐτῇ τῇ μανίᾳ ἐπιμένειν κατίδοις, ἄνευ τινὸς ἀμφιβολίας τοῖς προειρημένοις διακασταῖς (dem Proconsul Anulinus und dem Vicarius Patricius) πρόσσελθε, καὶ αὐτὸ τοῦτο προσανένεγκε, ὅπως αὐτοὺς ἐκεῖνοι, καθάπερ αὐτοῖς παροῦσιν ἐκέλευσα, ἐπιστρέψωσι“ (§ 5).

Schluss.

So vernehmen wir in der That bereits im Jahre 313 in den kirchenpolitischen Erlassen Constantins die Sprache des Schöpfers

¹⁾ ἐνθρόνος = ἔννομος rechtmäßig.

²⁾ .. ἀπὸ πάντων ἀπαξιαπλῶς τῶν λειτουργιῶν βούλομαι ἀλειτουργήτους διαφυλαχθῆναι (Cap. 7, 2).

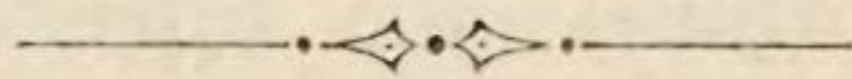
³⁾ *folles* eig. lederner Säckel, hier übertr. eine Geldmünze = 1/8 Unze.

⁴⁾ Dies ist der Oberverwalter der kaiserlichen Einkünfte.

der katholischen Reichskirche, und es kann für uns nicht zweifelhaft sein, daß von vornherein das Interesse des Kaisers Constantin einzig der kirchlichen Einheit galt, welche die katholische Christenheit repräsentierte. Von diesem Interesse aus, das wir damals in gleicher Weise ebenfalls bei dem Mitbeherrscher der römischen Welt, bei Licinius, haben wahrnehmen können, erhält auch die von beiden Kaisern ausgehende Mailänder Proclamation der allgemeinen Religionsfreiheit eine eigentümliche Beleuchtung für uns. Denn dieses Gebot umfassendster Toleranz auf religiösem Gebiet, gegeben in den Tagen Constantins, als Selbstzweck seines Erlasses aufzufassen, hiefse unserer Meinung nach, ein Resultat einer mehr als tausendjährigen Entwicklung der abendländischen Geschichte in die Zeit Constantins vor auszuproieicieren. Jenes Zeitalter war nicht reif für den Gedanken religiöser Toleranz, umso weniger, je tiefer es von den religiösen Gedanken erfaßt war. Darum sollte auch das Mailänder Toleranzgebot wesentlich nur dem Zwecke dienen, die Pforten des heidnischen Roms dem Christentum zu öffnen, damit, wie nach der Schlacht an der milvischen Brücke, die Labarumsstreiter siegreich einziehen konnten, um das heidnische Rom in ein christliches umzugestalten. Die Einheit des religiösen Empfindens, des Denkens und Wollens, mit der die katholische Kirche damals wie ein Fels in der wilden Brandung des öffentlichen Lebens stand, und die Autorität, die sie in einer Zeit, in welcher alle Autoritäten sanken, unwidersprochen über Hunderttausende ausübte, hatte die Blicke Constantins, die nach einer Stütze suchten für den in seinen Grundfesten wankenden Römerstaat, auf die katholische Kirche als auf den Grundpfeiler der von ihm beabsichtigten Neuorganisation des alten Staates gerichtet. Constantin erhob nun zwar das Christentum nicht direct zur Staatsreligion, aber die Begünstigung und Privilegierung, welche er der katholischen Kirche zu Teil werden liefs, ging so weit, daß für seine Nachfolger zum Bau der Reichskirche nicht viel mehr zu thun übrig blieb, als den letzten Schein der Berechtigung des Heidentums und damit auch das Heidentum selbst im Römerstaate zu vernichten. —

Wir sind am Ende unserer Untersuchung angelangt. Die Zeit des Ringens für das Christentum um seine Existenzberechtigung im heidnischen Römerstaate hat bei uns ihre Darstellung gefunden bis zu ihrem Abschlufs in der gesetzlichen Anerkennung des Christentums noch unter den bestehenden religiösen Schranken im Galerius-edicts von 311, resp. im Edict Maximins von 313 schon mit Über-

schreitung jener Schranken. Dagegen sind bereits im Mailänder Edict des Constantin und Licinius ebenfalls vom Jahre 313 diese Schranken principiell und völlig beseitigt durch die Proclamation unbedingter Religionsfreiheit, und die diesem Edict folgenden Ausführungsbestimmungen beider Kaiser, die allein von der Sorge für das Wohl der Kirche dictiert zu sein scheinen, lassen uns nicht im Zweifel darüber, wer den Gewinn von der allgemeinen Religionsfreiheit davontragen sollte. Wir bleiben damit stehen am Wendepunkte zu einer neuen Epoche der Geschichte der Kirche, zu einer Zeit, in der sich die römische Staatsgewalt beeilte das anzubeten, was sie einst verfolgt, und das zu verfolgen, was sie einst anbetete, zur Zeit der Herrschaft der Kirche im Römerreich.



Thesen.

1. Der monarchische Episcopat ist in den orientalischen Kirchen entstanden und hat von hier seinen Weg nach Westen genommen.

2. Das Amt der Sieben (Acta apost. 6, 2 ff.) ist als Ursprung des altkirchlichen Diakonats anzusehn.

3. Die Bezeichnung des altkirchlichen Symbols als des „römischen“ Symbols ist sachlich ungerechtfertigt.

4. Ein Zusammenhang zwischen dem Münsterer Wiedertäuferaufstand und den Plänen Jürgen Wullenwebers zu Lübeck ist nicht nachweisbar.

5. Die deutsche Reformation war keine Feindin der Kunst.

6. Die Annahme einer doppelten Realität, durch welche W. Hermann die Objecte des christlichen Glaubens sicher zu stellen sucht, kann nur dazu führen, den Zweifel an der Realität dieser Objecte zu befestigen.

7. Der ethische Monotheismus Israels ist nicht erst eine Frucht der Predigt der Propheten.

8. שִׁילֹה Gen. 49, 10 ist geographisch gleich „nach Silo“ zu fassen.

9. Die Adressaten des Hebräerbriefts sind die judenchristlichen Gemeinden Palästinas.

10. Die sociale Frage geht den Pastor als solchen nur in so weit an, als sie eine sittliche Frage für die einzelnen Glieder seiner Gemeinde ist.

Lebenslauf.

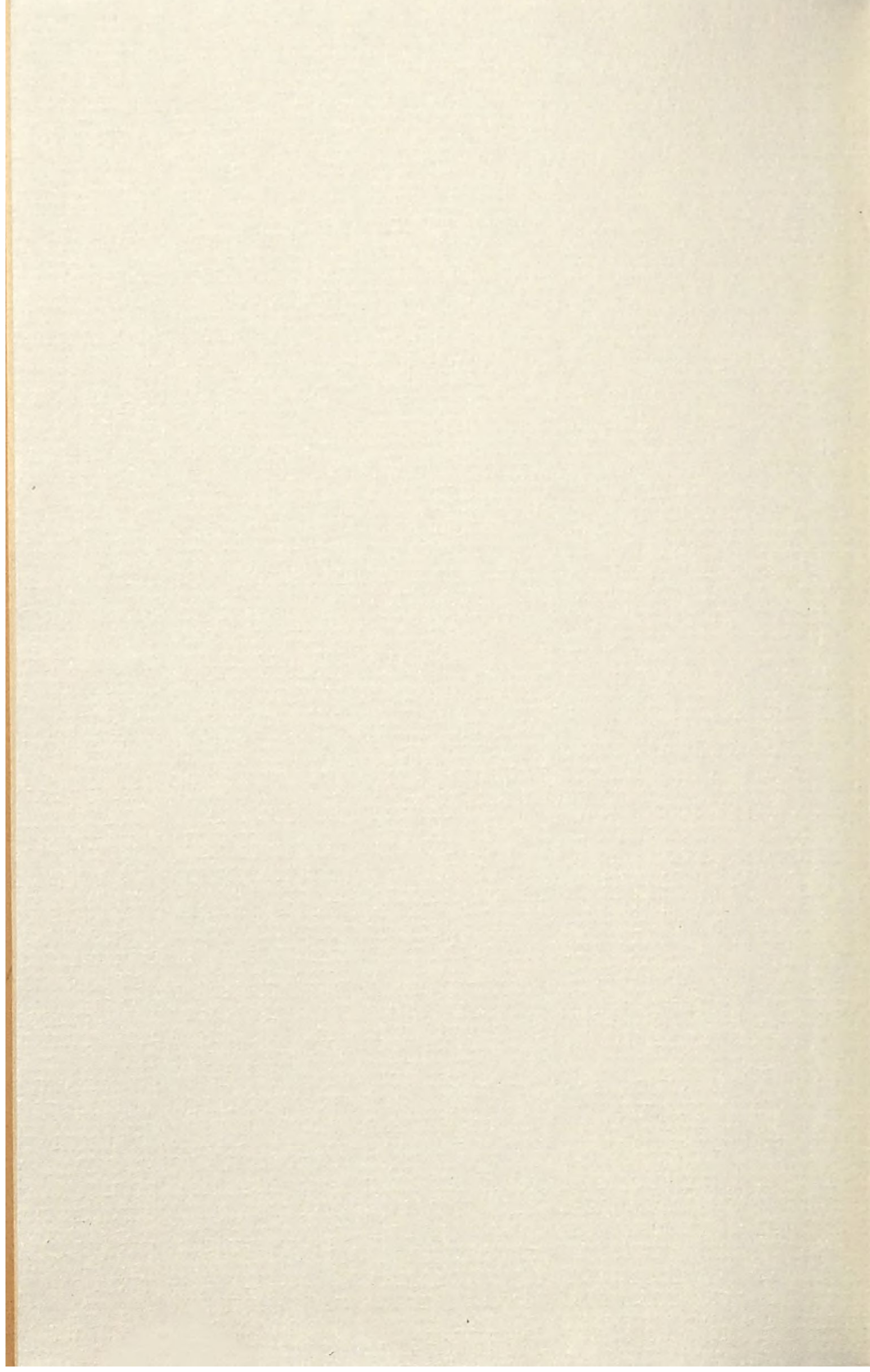
Geboren bin ich am 26. August 1870 als Sohn des Predigers Ernst Hülle und seiner Ehefrau Minna, geb. Lienemann zu Berlin. Meine Mutter verlor ich bereits in früher Kindheit, indess wurde mir später in der zweiten Frau meines Vaters Elise, geb. Fischer, eine zweite Mutter geschenkt. Den ersten Unterricht empfang ich im elterlichen Hause und danach in der Vorschule des Königl. Friedrich-Wilhelms-Gymnasiums, Michaelis 1879 wurde ich Schüler dieses Gymnasiums und verließ es zu Michaelis 1888 mit dem Zeugnis der Reife, um Theologie zu studieren.

In meinen ersten drei Semestern besuchte ich die Universitäten Halle, Tübingen und Leipzig, darauf studierte ich vier Semester hindurch in Berlin. Am 2. März 1893 bestand ich dann in Berlin die Prüfung pro licentia concionandi. Hierauf begab ich mich nach Greifswald um mich auf die Promotion in der theologischen Facultät vorzubereiten.

Ich hörte während meiner Studienzeit auf dem Gebiet der historischen Theologie die Vorlesungen resp. Seminarien der Herrn Professoren DD. Zöckler, V. Schultze, Harnack, Kaftan, Loofs, Brieger, Gregory; auf dem Gebiete der systematischen Theologie die Vorlesungen der Herren Professoren DD. Cremer, von der Goltz, von Weifs; auf dem Gebiet der exegetischen Theologie die Vorlesungen der Herrn Professoren DD. Dillmann, Kleinert, Strack, Baethgen, Kautzsch, Guthe im Alten Testament und B. Weiss, Th. Zahn, Haussleiter, Kübel, Ewald, Beyschlag im Neuen Testament; endlich auf dem Gebiete der practischen Theologie die Vorlesungen der Herrn Professoren DD. von Nathusius, Steinmeyer, Kleinert, Pfeiderer.

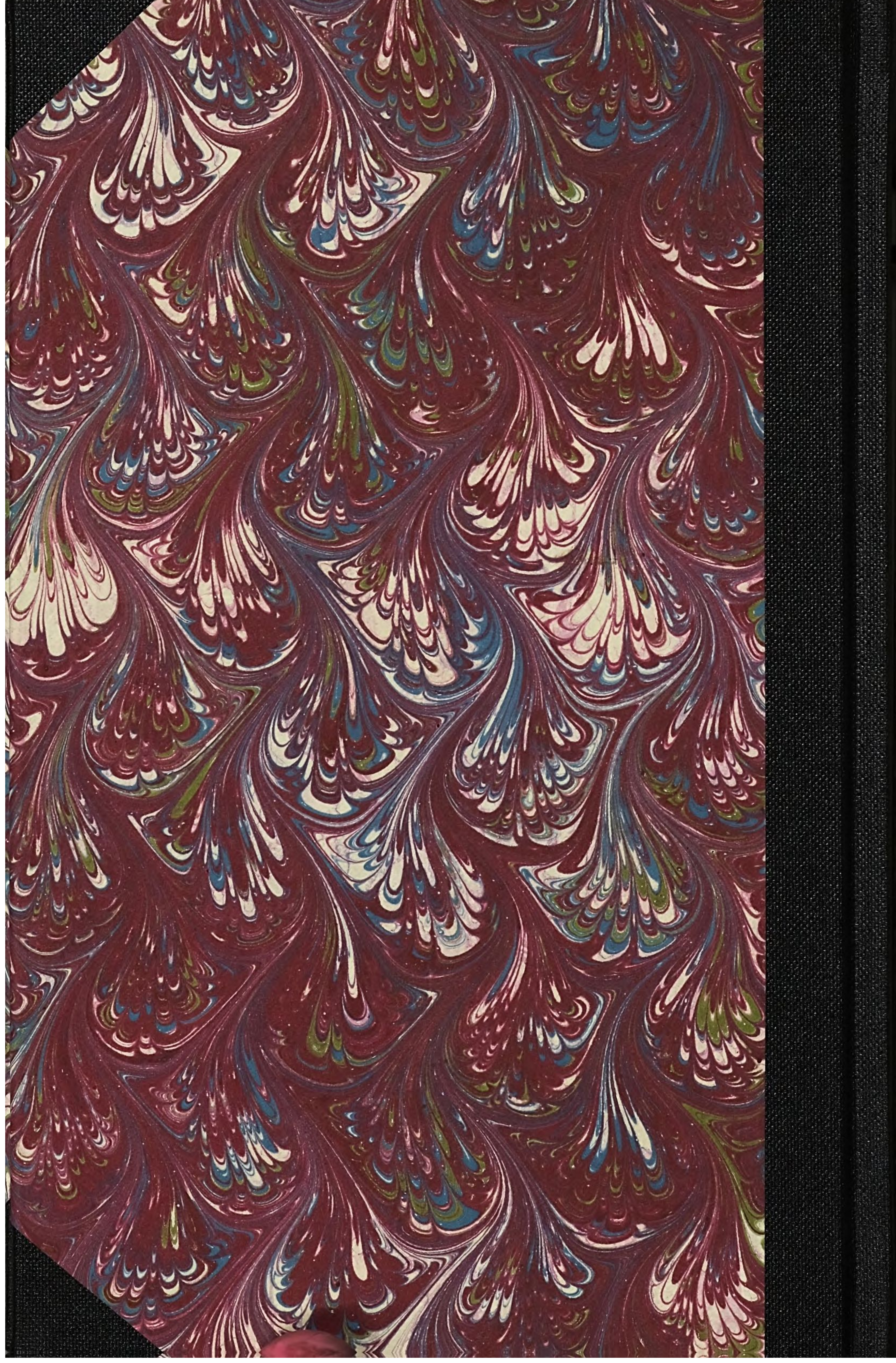
Daneben habe ich auch philosophische Vorlesungen gehört bei den Herrn Professoren DD. Paulsen, Lasson, Ebbinghaus, v. Sigwart, Haym.

Allen meinen Lehrern weifs ich mich zu bleibendem Danke verpflichtet.



 Handbuchbinderei
Helmut Pantele
85376 Massenhausen
Tel. 08165-80121
www.BuchbindereiMuenchen.de

10. Juli 2014



Hülle, Hermann

Die Toleranzerlasse römischer Kaiser für das Christentum bis zum Jahre 313

1895

H.eccl. 530 lt

urn:nbn:de:bvb:12-bsb11613676-2